Felsefe dergisi

88 / 4

YENİ DÜŞÜNCE TARZI

Felsefe Konusu Olarak "Yeni Düşünce"
Ömer B.Canatan

İvmelendirme Stratejisi
Theodor Oiserman

Yenilenmenin Devrimci Özü
Georgi Smirnov

Şablonları Kaldırmak, Klişeleri Parçalamak
Oleg Yanitski

Yeni Düşünce ve Edebiyattaki Yansıması
Ales Adamoviç

●●

An Üzerine Bir Deneme
Oktay Taftalı

İlk Uygarlıklar Dönemi
Vadim Masson

İçgözlemler
Marcus Aurelius Antonius

●●

Atina Okulu
Leonid M.Batkin

Dostoyevski'de Karnaval Öğeleri
Mihail M.Bahtin

TUSTAV

Tuncer Sarptunalı
C1

TÜSTAV

Felsefe dergisi

TÜSTAV

Felsefe Dergisi: Üç ayda bir çıkar • **Sayı:** 26 • **Fiyatı:** 2500 TL (KDV dahil), Yurtdışı 5 DM • **Yönetim yeri:** Nurosmaniye Cad. Atay Apt. No. 5, Kat 3 Cağaloğlu / İstanbul • **Sahibi:** De Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. adına Ayhan Kızılöz • **Yazışleri Müdürü:** Fevzi Göloğlu • **Genel Yayın Yönetmeni:** Oğuz Özügül • **Basıma Hazırlık:** Dizgi-Yayın Merkezi • **Basım:** Kent Basımevi • **Abone Koşulları:** Yurtiçi yıllık 6000 TL, Yurtdışı 20 DM • **Abone bedelinin yatırılacağı hesap No.:** De Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. Yapı Kredi Bankası Çemberlitaş Şubesi 2558.5 • **Ön kapak:** Çiçero. Raffael'in Vatikan Müzesindeki "Atina Okulu" freskinden ayrıntı. • **Arka kapak:** Raffael'in Vatikan Müzesindeki "Atina Okulu" freski.

İÇİNDEKİLER

Sunu 3

Felsefe Tarihi

Thales'ten Platon'a - IV / *Helmut Seidel* 5

Felsefe Sorunları

An Üzerine Bir Deneme / *Oktay Taftalı* 16

Aristoteles'te Çelişkinin ve
Üçüncünün Olmazlığı İlkeleri Üzerine / *Ali Irgat* 22

Descartes Üzerine / *G. Politzer* 28

Felsefe ve Doğabilimleri

Maddeci Diyalektik ve Görecilik / *Theodor Oiserman* 33

Özel Bölüm

Felsefe Konusu Olarak Yeni Düşünce / Ömer B.Canatan 44

İvmelendirme Stratejisi:

Felsefi ve Sosyolojik Yönler / *Theodor Oiserman* 53

Yenilenmenin Devrimci Özü / *Georgi Smirnov* 66

Şablonları Kaldırmak, Klişeleri Parçalamak / *Oleg Yanitski* 73

Yeni Düşünce ve Edebiyattaki Yansıması / *Ales Adamoviç* 85

Tarih Felsefesi

İlk Uygarlıklar Dönemi / *Vadim Masson* 92

Estetik ve Sanat Kuramı

Atina Okulu / *Leonid M.Batkin* 105

Dostoyevski'de Karnaval Öğeleri / *Mihail M.Bahtin* 110

Felsefe Metinleri

İçgözlemler / *Marcus Aurelius Antoninus* 123

Felsefe Haberleri 130

Felsefe Bibliyografyası

Felsefe Yayınları Kaynakçası / Hasan S.Keseroğlu 132

Felsefe Sözlüğü

Felsefe Sözlüğü / *Afşar Timuçin* 133

Filozoflar Ansiklopedisi

Albertus Magnus / *Siegfried Wollgast* 136

TÜSTAV

sunu

*Oldukça kısa bir süre içinde toplumsal bilinçte yer eden, hemen herkesin ilgisini çeken, üzerinde tartışılan "yeniden yapılanma" ve "yeni düşünce tarzı" gibi kavramları bu sayımızın **Özel Bölüm**'ünde ele almaya çalıştık. Sovyetler Birliği'nde gerçekleşen bu süreç ekonomi, politika, toplum, bilim, teknik, eğitim, kültür gibi yaşamın ulusal ve uluslararası tüm alanlarını kapsamına alarak yaygınlaşmaktadır.*

Bu bölümde söz alan yazarlar "yeniden yapılanma" ve "yeni düşünce tarzı" sürecinin niteliğine, ekonomik, felsefi, kültürel ve yazınsal alanlarda gerçekleştirilmesi gerekenlere, alınması zorunlu önlemlere değiniyorlar ve genel olarak düşüncelerini, görüşlerini açıklıyorlar.

*Gelişmelerin henüz başlangıç aşamasında olduğu, bu sürece ilişkin son sözün söylenmediği böyle bir temayı **Özel Bölüm**'ün konusu olarak seçmemizin nedeni, sözü geçen kavramlar üzerindeki tartışmaları, görüş ve düşünceleri ülkemiz kamuoyuna bir parça olsun yansıtabilmek.*

"Felsefe Konusu Olarak Yeni Düşünce" başlıklı yazısında Ömer B. Canatan "felsefi barış" düşüncesiyle "insan uygarlığını kurtarmak" kapsamındaki genel barış düşüncesinin farklı değerler, kavramlar ve amaçlarla belirlendiğini, henüz ortada bulunmayan "Yeni Düşünce"nin bir barış düşüncesi olarak bu iki barış düşüncesinin sentezi gibi algılanmasından doğacak sakıncaları irdeliyor ve felsefeye düşen görevin, güncel politik barış düşüncesini esas alan bir "genel insanlık bilinci"nin oluşmasına yardımcı olmakla sınırlı bulunduğu görüşünü ileri sürüyor.

Akademi üyesi T. Oiserman "İvmelendirme Stratejisi: Felsefi ve Sosyolojik Yönler" yazısında, toplumsal gelişme içinde öznel-olanla nesnel-olanın karşılıklı bağımlılığına ilişkin diyalektik-materyalist öğretiden çıkarak toplumbilimcilerin düşünme tarzlarını köklü bir şekilde değiştirmelerinin, yeniden yapılanma stratejisinin boyutlarına ve gereklerine uygun düşen yeni düşünceler geliştirmelerinin zorunluluğunu açıklıyor.

G. Smirnov "Yenilenmenin Devrimci Özü"nde, Sovyetler Birliği'nde gerçekleşen bu süreci hem ekonomi, hem de toplum ve bilim alanında karakterize ediyor.

Oleg Yanitski "yeniden yapılanma"yı gerçekleştireceklerin ve bu sürece karşı direnenlerin tek tek kişiler olmayıp, tersine bunun gruplar, gruplar arası bağlar ve etkileşimler sistemi olduğu görüşünü savunuyor.

Yazar Ales Adamoviç "Yeni Düşünce ve Edebiyattaki Yansıması" adlı yazısında süper silahların tüm insanlığın geçmişini, bugününü ve geleceğini tehdit ettiği bir

TUSTAV

çağda yaşadığımız belirlemesinden yola çıkarak, edebiyatın okuru çağın gerçekliklerinin içine çekmek için çaba göstermesi zorunluluğunu dile getiriyor ve Sovyet yazarlarının bu kapsamda gördüğü yeni romanlarını değişik yönleriyle tartışıyor

* * *

***Felsefe Tarihi**'nin Thales'ten Platon'a uzanan serüveninde H. Seidel bu kez Empedokles ve Anaxagoras'ın Elea çıkmazlarını aşma çabalarını ve materyalist atomculuğun doğuşunu özetliyor.*

Oktay Taftalı "An Üzerine Bir Deneme" adlı çalışmasında Batı ve Doğu toplumları gerçekliklerini karşılaştırarak an katagorisinin toplumsal fenomenler üzerindeki etkilerini inceliyor.

Ali Irgat Aristotales'in "Metafizik" adlı yapıtının "Çelişmezlik İlkesi" ve "Üçüncünün Olmazlığı İlkesi" bölümlerini ele alıp, bu ilkelerin yorumlarının sadece bu bölümlerle sınırlı olmadığını gösteriyor.

G. Politzer "Descartes" üzerine yazısında, bu düşünüre, metafizikçi de olsa, diyalektik açıdan nasıl yaklaşılması gerektiğini örnekliyor.

*Yine T. Oiserman **Felsefe ve Doğabilimleri** bölümündeki "Diyalektik Maddecilik ve Görecilik" başlıklı incelemesinde bilgi kuramının özellikle de bilginin gelişimine ve gnoseolojik göreciliğe ilişkin felsefi tasarımların güncel sorunlarını araştırıyor.*

***Tarih Felsefesi** bölümünde yer alan "İlk Uygarlıklar Dönemi" adlı çalışmasında V. Masson ilk uygarlıklar döneminin biçimlenişini örnek alarak somut-tarihsel süreç içinde genel-olanla özel-olanın diyalektik birliğini çözümlüyor.*

*"Felsefe Dergisi"nin 87/4 sayısından bu yana kapak resmi olarak verdiğimiz ve bu sayının arka kapağında tamamının yer aldığı Raffael'in "Atina Okulu" adlı freski L.M.Batkin'in inceleme yazısının konusunu ve **Estetik ve Sanat Kuramı** bölümüdeki yazılardan birini oluşturuyor.*

Öteki yazıda M.M.Bahtin Dostoyevski'nin yapıtlarındaki karnaval öğelerini araştırıyor ve bu öğelerin işlevini açıklıyor. Bu yazıyla Dostoyevski üzerindeki araştırma, inceleme dizisi son buluyor. Dünya edebiyatının önde gelen yazarlarına ilişkin bu tür inceleme yazılarına ilerdeki sayılarımızda da yer verilecektir.

***Felsefe Metinleri** bölümündeki Platon'un "Yasalar" adlı yapıtının çevirisini elimizden olmayan nedenlerden dolayı artık yayımlayamayacağız. Bu sayıda Roma İmparatoru Mark Aurel'in "İçgözlemler"inin birinci kitabını sunuyoruz.*

* * *

*Önümüzdeki yıl 200. yılını dolduracak olan **Fransız Devrimi** ve onun kuramsal temeli **Fransız Aydınlanma Felsefesi**, gelecek sayımızda tüm yönleriyle değerlendirilmeye çalışılacak. Bu tema yalnız bir sayıyla sınırlı tutulmayıp yıl boyunca öteki sayılarımızda da işlenecektir.*

* * *

*Son olarak, **Felsefe Dergisi**'nin eski sayılarını talep eden okurlarımıza bir not: Tükenen 88/1 dışındaki tüm sayılarımızı 2500.- TL'den. yayınevi adresimizden temin edebilirsiniz.*

Felsefe Dergisi

Felsefe Tarihi

thales'ten platon'a - IV

elea çıkmazlarını çözme çabaları. materyalist atomculuğun doğuşu - 1

helmut seidel
almancadan çeviren: mehmet yavuz

Elea okulu, Yunanlıların bilimsel düşüncesini kökünden sarsmıştı. Felsefî ve bilimsel düşüncenin ilerlemesi için bu krizin aşılması gerekiyordu. O nedenle ilk Elea sonrası düşünürlerin Eleacılığın keskin çelişkilerini çözmeye, hakikatte-olanla sanı'da-olan arasındaki dolaysız çelişkiyi uzlaştırma çalışmalarına şaşmamak gerek.

Bu konuda çaba gösteren ilk büyük düşünür, Akragas'lı Empedokles'tir (yaklaşık olarak M.Ö. 495-435). Elea düşüncesinden kuşkusuz etkilenmiş olan bu düşünür, aktif siyasal ve bilimsel tavrı gereği Eleacılığın vardığı sonuçlarla yetinmeyecekti. Gerçeğin değiştirilmesinin ve bu değişikliğin gerekçesinin peşinde olmayan şair ruhlu kişilerin hep ilgisini çekmiş[1] güçlü bir kişiliğe sahipti. Politikacı Empedokles, bir aristokrat olmasına karşın, kendisine verilen krallık onurunu reddetmiş ve Akragas demokrasisinin önderi olmuştur. Bir hekim olarak şu ilkeyi savunmuştur: İnsan doğasını ve insanı çevreleyen doğayı bilmeden, insanı iyileştirmek mümkün değildir. Sıtmaya karşı savaştaki başarıyla ün sağlamıştır. Anlattıklarına göre, bataklığını kurutturmuş ve hastalığı kaynağında önlemiştir. Ayrıca dağlarda dar vadiler açtırmış, böylece gelen rüzgârlarla yaşadığı kentin iklimini güzelleştirmiştir. Onun bilgeliği yalnız kuramda kalmamıştı. Miletlilerin alay ettiği Thales ya da Efeslilerle kavgalı olan Heraklit'ten farkı, Empedokles'in, halkın dostu, "doğanın hakimi", derde deva bulan biri olarak kabul görmesiydi. Eğer ihtiyatlı Helenlerle sınır tanımaz Rönesans kişilikleri arasındaki fark gözardı edilmezse, Empedokles'in kişiliği rahatlıkla "Faust tipi" (sürekli araştıran, arayış içinde olan, çn.) diye nitelenebilir.

Empedokles öylesine yüceltilmiştir ki, ölümü hakkında çıkan bir sürü rivayete şaşmamalı. Bir rivayete göre, Etna yanardağının kraterinde sandallarından biri bulunmuş, dolayısıyla kendisini ateşe attığına inanılmıştır. Kimilerinin de anlat-

tığına göre, tüm ününe ve yaptığı işlere karşın kentinden kovulmuş ve sürgünde ölmüştür.

Empedokles, felsefe tarihine Eleacılığa aşan ve Atomculuğun yolunu açan kişi olarak geçmiştir. Felsefî görüşleri ancak parçalar (fragman) halinde günümüze kadar gelebilmiştir.

Empedokles hakiki varlık'ın ne oluşabileceği ne de yokolabileceği, yani ebedi ve değişmez olduğu konusunda Eleacılarla aynı görüşü paylaşmakla onların bir öğrencisi olduğunu gösteriyor. Ancak hakiki varlık aynı zamanda bölünmez bir midir? Eğer öyleyse, Eleacıların çıkardığı sonuçlara varılır. Bu sonuçları ise kabul etmek mümkün değildir; o halde önkoşul da kabul edilemez. Eleacıların, hakiki varlık için düşündükleri bir, bölünmez, mükemmel küre parçalanmalı ve en eski düşünceye, **ateş, hava, toprak** ve **su**'yun her şeyin kaynağı olduğu düşüncesine dönülmelidir.

"Önce her şeyin dört ana kaynağını duy: Işık saçan Zeus, hayat veren Hera ve gözyaşlarından ölümlü kaynakların fışkırdığı Hades ile Nestis"[2] Empedokles'in ifade tarzı hâlâ mitolojik gibi görünüyor. Ama yapıtı "Doğa Üzerine"nin şiir olduğu düşünülürse, dilinin şiirsel ve alegorik olması doğaldır. Zeus ateşi, Hera havayı, Hades toprağı ve Sicilya'nın su tanrıçası Nestis de suyu temsil etmektedir.

Ateş, hava, toprak ve su Empedokles'e göre her şeyin temelidir, ya da sonradan Platon'un diyeceği gibi, elemanlarıdır. Ebedi ve değişmez olan yalnız onlardır. **Her şeyin oluşumu ve yok oluşu bu elemanların karışımından ya da belli bir karışımın çözülmesinden ibarettir.** Aristoteles'ten dinliyoruz: Empedokles'in sözünü ettiği "dört elemandı; söylenenlere toprağı da dördüncü elaman olarak eklemişti: Bu elemanlar hep var olacaktı ve hiç oluşmayacaklardı; içiçe geçip bir olduklarında ya da bir'den ayrışıp çözüldüklerinde yalnızca miktarları (ya da azlıkları) bakımından değişeceklerdi."[3]

Gerçekten çağ açan bu düşünceyle Empedokles, Eleacılığı aşmıştır. Şöyle ki, bir yandan hakiki varlığın ebediliğini ve değişmezliğini kabullenmiş, öte yandan çeşitli şeylerin oluşumunu ve yokoluşunu açıklayabilmiştir. Aranan uzlaşma bulunmuştur. Aynı zamanda atomculuğa doğru önemli bir adım atılmıştır. Çünkü atomculuk da, Anaksagoras'ın felsefesi gibi, kalıcı elemanları hakiki varlık olarak kabûl etmeye, oluşan ve yok olan şeylerin çeşitliliğinin temelinde bunların birleşimi olduğu görüşüne dayanır.

Empedokles her halde şeylerin oluşum sürecini, yani doğanın etkinliğini, insanın sanatsal üretim sürecine benzeterek anlatan ilk düşünür olmuştur:[4] "Aynı ressamların tanrılara adanan renkli tablolar yapışı gibi; akılları sayesinde sanatlarının erbabı olan bu kişilerin çeşitli renkleri ellerine alıp uyumla karıştırmaları ve kiminden az kiminden çok kullanarak akla gelen her şeye benzer şekiller üretmeleri gibi; bir bakıyorsunuz ağaçlar, erkekler, kadınlar, bir bakıyorsunuz vahşi hayvanlar, kuşlar, balıklar, bir de bakıyorsunuz yüceltilen uzun ömürlü tanrılar tasarlamışlar. **İşte, dünyada bildiğimiz sonsuz çeşitlilikteki şeylerin kaynağını da elemanlardan başka bir yerde aramamak gerek.**"[5]

Karışımı mümkün kılan üç koşul gözüküyor:

1) Elemanlar, o elemanın özelliklerini taşıyan en küçük parçacıklardan oluşur.

2) Ateş, hava, toprak ve su parçacıklarından oluşan şeylerin karışımını mümkün kılan, diğer şeylerin akımının girebileceği gözenekler olmasıdır. Mutlak boşluk dışlanır.

3) İki karşıt kuvvet karışıma ya da karışanların ayrılmasına yol açar: Sevgi ve nefret.

Bu üç koşula daha yakından bakalım:

1) Elemanların en küçük parçalarından oluştuğu, demin sözü geçen fragmandan da rahatça çıkarılabilir. Bergamalı ünlü Galenos, Empedokles'in görüşünü şöyle dile getiriyor: "Empedokles, birleşik maddelerin doğasının dört değişmeyen elemandan oluştuğunu söylüyordu. Şöyle ki, ilk maddeler (yani asıl parçacıklar) nasıl insan pas ile bakır, çinko ve vitriyol cevherlerini çok ince rendeleyip toz haline getirir, karıştırır ve sonra biraz almak istediğinde istisnasız hepsi birden eline gelirse, öylesine karıştırılmışlardı."[6]

Aristoteles de onaylıyor: "(Empedokles'e göre elemanların karışımı) tuğlalardan örülü bir duvar gibi bir birleşim olmalı. Bu karışım, değişmeyen, ancak parçacıklar halinde yan yana örülü elemanlardan oluşmakta. Ette de böyle bu, başka herhangi bir maddede de."[7]

2) Bence, Empedokles'in gözenekler ve akım üzerine görüşünü mıknatıs konusunu ele alarak en açık dile getiren Aphrodisiaslı Alexander olmuştur: "Heraklit'in taşı (mıknatıs) demiri neden çeker: Empedokles, bunu her iki taraftan (yani hem mıknatıs hem de demirden; yazarın notu) gelen akımla açıklıyor. Mıknatısın gözenekleri demirin akım noktalarıyla simetrik olduğundan demir mıknatısa doğru hareket etmektedir. Şöyle ki, akım, önce demirin gözeneklerinde (çıkışında) bulunan havaya çarpmakta ve gözenekleri tıkayan havayı harekete geçirmektedir. Hava sıkışınca demir (artık), bütünlüğü içinde yalnızca bir kez gerçekleşen kendi akımını izlemektedir. Demirin akımı, mıknatısın gözeneklerine doğru harekete geçti miydi de —ki bunlar (akım noktaları) onlarla (mıknatısın gözenekleriyle; yazarın notu) simetriktir ve birbirlerine uyarlar— demirin (kendisi) de tüm akımlarıyla beraber hareketlenmektedir."[8] Empedokles'in karışımı, gözeneklerin simetrisine bağlaması kayda değer. Akım ve gözenekler uyuşmazsa karışım olmaz, su ve yağda olduğu gibi.

Empedokles'in gözenekler ve akım öğretisi fiziksel öneminden öteye bir anlam taşır. Duyularla algılama öğretisinin de temelinde yatan aynı şeydir. Aristoteles anlatıyor: "Kimi fizikçiler şeydeki değişimin, belli bazı gözeneklerden neticede etkin olanın şeyin içine girmesi ile olduğuna ve bizim bu yoldan görüp duyabildiğimiz ve tüm diğer duyularımızı da böyle kullanabildiğimize inanıyorlar. Hava, su ve diğer saydam maddelerin arkasını görmemizin nedenini bu maddelerdeki gözle görünmeyecek kadar küçük, fakat sık ve sırayla dizili gözeneklere ve saydam maddelerde bu gözeneklerin daha da yoğun olmasına bağlıyorlar. Yani bazı fizikçiler —ki Empedokles de bunlar arasında— belli maddeler (ya da süreçler) hakkında böyle düşünüyorlar. O yalnızca etken olan ve etkilenen maddeleri böyle görmekle kalmıyor, gözenekleri simetrik olan maddelerin birbirlerine karıştığını da söylüyor."[9] Empedokles kendi bilgi kuramını her şeyi karakterize eden akım ve gözeneklerin simetrisine dayandıracaktır. Bir şeyin yalnız kendiyle aynı olan tarafından bilinebileceği ilkesini de buradan çıkarmıştır.

3) Birleşmenin, karışımın temelindeki güç, sevgi; birleşenin ayrılmasının temelindeki ise nefrettir. Sevgi, "Afrodit"in gücü, bir olmayı, uyumu getirir. Kavga ise çeşidi, sonunda da kargaşayı doğurur. Kavga, bütün tek şeylerin babasıdır. Sevgi ve nefretin etkisiyle elemanların girdiği döngüyü Empedokles şöyle anlatıyor: "İki şekilde diyeceğim sana: çünkü bir bakarsın tek bir varlık birçok şeyden oluşmuş, bir de bakarsın bir şeyden birçok varlık ortaya çıkmış. Ölümlülerin varoluşu da, yok oluşu da iki kere. Çünkü her şeyin birleşimi bir şeyi doğurur ve yok eder; diğeri ise daha oluşmadan, elemanlar yeniden ayrıldığında uçar gider. Bu değişim böylece sürer: Bir bakarsınız her şey sevgiyle birleşmiş, bir de bakar-

sınız kavganın nefretiyle her şey birbirinden yeniden ayrılmış — bu şekilde bir olan birçok'tan, birçok da bir'in bölünmesinden oluşur. Şeyler böylece oluşmaktadır ve ebedi hayatları yoktur, ancak bu sürekli değişim asla durmayacağından, o anlamda, onlar bu döngü içinde ebedi ve sarsılmazdır."[10]

Bu parçada dile getirilen görüşler İyonyalılarınkine büyük ölçüde uymaktadır. Elealıların yanı sıra Heraklit'in Empedokles'in düşünceleri üzerine etkisi de gözardı edilemez. En azından, elemanlar arasında ateşin ön plana çıkışı, karşıt güçler, kavganın tek şeylerin babası olması, olmak ve yokolmanın durmayan döngüsü kuvvetle Heraklit düşüncesini anımsatmaktadır. Ne var ki, Empedokles'in Elealıların ve Heraklit'in görüşlerinden oluşturduğu sentezde, sadece Elea düşüncesi değil, Heraklit'in görüşleri de değişmektedir. Heraklit'te sürekli oluş varlığın ilkesi iken, Empedokles bu oluşu tek tek şeylere indirgemektedir. Elemanların kendileri değişmeden kalmaktadır. Heraklit'te zıtlar sürekli ve aynı anda oluşa neden olurken, Empedokles zıt güçleri bir anlamda birbirinin ardısıra devreye sokmaktadır. Dünya sürecini anlatırken bu özellikle açığa çıkmaktadır.

Doğrusu burada Heraklit'in oluş'undan ziyade Parmenides'in varlık'ından yola çıkılmıştır. Bu şiirsel bir dille şöyle anlatılır: "İşte, uyumun muhkem zindanında hapsolmuş küre biçimli Sphairos, etrafını çepeçevre sarmış yalnızlığın tadını çıkarıyor."[11] "Uzuvlarında tek bir uyumsuzluk, uygunsuz tek bir çatışma yok."[12] Bu, mutlak karışım, ya da sevginin mutlak egemenliği durumudur. Ancak nefret bu durumu çözecektir. Nefret, sevgiyi iter, bir olanı ayırır, uyumu dağıtır. Nefretin bu durdurulamaz ilerleyişinin sonucu kargaşadır, mutlak ayrılış veya nefretin mutlak egemenliği durumudur. İşte bu anda, Empedokles'e göre, süreç karşıtına dönüşür: Sevgi, mutlak uyuma götüren ilerleyişine yeniden başlar. Bu iki kutup arasında, sevgi ve nefretin mutlak egemenlikleri arasında dünya süreci gerçekleşir, dünyalar oluşur ve yok olur, evren oluşur ve parçalanır, tüm organik ve anorganik şeyler olur ve kaybolur. Empedokles'e göre, evrenin oluşumu, Sphairos'tan, önce havanın ayrılması ve kubbe biçiminde genleşmesi, ardından ateşin kubbenin altına yerleşmesi, son olarak da toprak ile suyun yerlerini almalarıyla ve dört elemanın karışımından her şeyin oluşmasıyla gerçekleşir.

Elemanların karışımından organik varlıklar da oluşur. Yaşamın sudan, insanların da balıklardan geldiğini ilk düşünen Anaksimander idi. Empedokles'de diğer her şey gibi, organik varlıklar da elemanların karışımından oluşur. "Önce" diye yazar, "su ve ateşten gereken ölçüde pay alan ham toprak kütleleri oluştu. Aynına varmaya çalışan ateşi göğe savurdu. Henüz uzuvların sevecen görünümü, insana özgü sesleri ya da cinsel organları yoktu."[13] "Ondan (topraktan) boyunsuz bir sürü baş fışkırdı, omuzları olmayan kollar bir başlarına dolanıp durdu, alınsız gözler oradan oraya sürüklendi."[14] "Çift kafalı, çift göğüslü, insan yüzlü, öküz gövdeli birçok yaratık oluştu, öte yandan inek kafalı insan gövdeleri, yarı erkek, yarı kadın görünümlü, cinsel organları gölgeli karma yaratıklar göründü."[15] Ancak her şey aynına varmaya çabaladığı, uyum istediği için, kollar uygun omuzları, gözler alınlarını buldu. Afrodit "sevgi oklarıyla" birleşmeyi sağladı.

Bu düşünceler bugün bize masal gibi de gelse, böyle saf bir biçimde "türlerin doğuşu"nun doğal yolla açıklanmaya çalışıldığını unutmamalıyız.

Ancak burada modernleştirmelere karşı uyarmak gerekiyor. Bunun bir örneği, Empedokles'in elemanlarını, sevgi ve nefret güçlerini, yeni çağın doğa bilimleri bağlamında fiziksel-kimyasal veya mekanik çekme ve itme şeklinde algılamaktır.[16] Organik varlıkların oluşumunu katı mekanik bir dünya gözüyle açıklamaya

çalışmanın ne kadar güç olduğunu "saman çöpünün Newton"unu olası bulmayan Kant da söyler. Empedokles ise henüz hilozoist* ve panpsişik** görüşleri aşmadığından burada bir çözüm görmüyordu. "Çünkü bil ki; her şeyin aklı ve düşüncede payı vardır."[17] Nasıl ki, Heraklit'in logos'unu hemencecik 17. yüzyılın doğabilimleri yasalarıyla aynı kaba koyamazsak, sevgi ve nefret ile katı mekanik biçimde algılanan çekme itme için de durum aynıdır. Antik Yunan düşüncesindeki bilimsel deha tohumlarına hayranlığımız, bizi tarih dışı bir gözlem biçimine sürüklememeli. Empedokles, organik varlıkların oluşumunu nasıl doğal yolla açıklamaya çalışıyorsa, ruha, yani algılama ve düşünme yeteneğine de öyle bir yorum getirir. Bu yetenek kandadır. Çünkü kanda elemanlar en büyük oranda ve en uyumlu biçimde karışmışlardır. "(Düşünme gücü) akan kandan beslenir. İnsanın görüşüne gore, düşünmenin yeri burasıdır. Çünkü kalbin çevresinde akan kan insanın düşünme gücüdür."[18] "Her şey onlardan (elemanlardan) örülüdür, onlarla düşünür, sevinir ve üzülürler."[19] O nedenle kan kaybı ya da kan akışının durması ruhun, algılama ve düşünme yeteneğinin sonudur.

Algılama ve düşünmenin nasıl gerçekleştiğine —ki Empedokles henüz bunları ayırt etmemektedir— akım ve gözenekler kuramını ele alırken değinilmişti. Duyuların algısı aynı olanların birbirine değmesiyle gerçekleşir. "Çünkü (içimizdeki) toprakla toprağı, suyla suyu, havayla ilahi havayı, ama ateşle mahveden ateşi, sevgiyle sevgiyi, kavgayla üzücü kavgayı duyarız."[20]

Empedokles insan algılamasının ve düşüncesinin sınırlarının bilincine vardıkça, bilgilenme konusundaki iyimserliğini şöyle dile getirir: "Haydi şimdi her şeyin nasıl olduğunu duyularınla incele. Gözlerine kulaklarından fazla güvenme, tırmalanan kulağı da damaktan fazla önemseme ve diğer duyuların algısını küçümseme, ta ki bilginin ucunu yakalayana kadar, her şeyi tek tek bilmeye çalış, her şey iyice açık olana kadar."[21]

Klazomen'li Anaksagoras (yaklaşık olarak M.Ö. 500-428), felsefeyi aydınlanmış İyonya'dan **Atina**'ya getirdi. Felsefî sorunları, Empedokles'inkilere bazı benzerlikler gösteriyorsa da, önerdiği çözümler değişikti. Yunan felsefe tarihinde Atina'yla ilk kez karşılaşıyoruz. Felsefî kültürün sonraki gelişiminde bu kent son derece önemli bir rol oynamıştır.

Thales zamanında Atina, daha ziyade tarımla uğraşan, özellikle Eupatridler (asiller) ile küçük çiftçiler arasındaki iç çatışmaların karakterize ettiği bir kent devletiydi. Hızla gelişen İyon kentlerine göre, Atina geri kalmış sayılıyordu. Thales'in doğumu muhtemelen töre yasasının yazılışına (Drakon yasası M.Ö. 624) rastlar.

Solon'un reformları (M.Ö. 594) çelişkileri yumuşatmayı hedefliyordu. Her ne kadar böyle bir yumuşama ancak geçici olarak sağlanabildiyse de, Solon'un reformları siyasi hak ve sorumlulukların **mülkiyete** göre dağıtılmasını beraberinde getirdi ve Eupatridlerin imtiyazlı konumlarını bir parça sarstı.

Birçok Yunan kentinde olduğu gibi Atina'da da aristokrasiden demokrasiye geçiş biçimi **Tirannis** idi. Atina'da M.Ö. 561'de **Peisistratos** tarafından kurulan tiranlık, ekonomik ve kültürel gelişmeye olanak sağlamıştı.

Deniz ticaretinin, özellikle de seramik dışsatımının önemli artışı yanında yoğun inşaat faaliyeti dikkat çekmekteydi (bu sırada Akropolis'deki Athena tapı-

---

* Hilozoizm: Maddeyi kendiliğinden canlı sayan öğreti —çn.

** Panpsişizm: Her maddenin ruhsal bir özü bulunduğunu ileri süren öğretilerin genel adı —çn.

nağı yapılmıştı). Atina, sanatçılar ve bilgeler için bir çekim merkezi haline gelmeye başlamıştı. Anaksagoras'ın Atina'ya göçü, sonra da süren bu gelişimi dile getirir.

Tıranlık tarihi misyonunu doldurunca, yerine demokrasi geçti (M.Ö. 510). Bunu izleyen **Kleisthenes**'in reformları demokratik yönetim biçiminin serpilmesine yol açtı.

Atina'nın bundan sonraki gelişmesinde bir de dış politika unsuru etkin olmaktadır. Pers yayılmasına karşı Yunan şehirleri bir birlik kurarlar. Yunanlıların Perslere karşı Marathon'da (M.Ö. 490), Salamis'de ve Plataiai'da (M.Ö. 479) kazandığı zaferler Atina'nın durumunu güçlendirir. Zaferlerle kabaran Atina, Önasya'daki Yunan kentleri kurtarılıncaya dek Perslerle savaşı sürdürürmeyi önerir. Bu hedefe ulaşmak için **Attika Deniz Birliği** kurulur (M.Ö. 478/477). Atina, bu birliğin lideridir. Fakat bu, Isparta egemenliğindeki **Peloponezya Birliği** ile çelişkileri ortaya çıkarır. Bundan sonraki dönemi belirleyen, demokratik Atina ile Oligarşik Isparta'nın Yunan kentlerinin önderliğini ele geçirme savaşlarıdır. Bu çatışma, sonunda Atina'nın yenilgisiyle sonuçlanan **Peleponezya Savaşı**'na (M.Ö. 431-404) kadar sürer gider.

Bir kere, önce Perslere karşı zaferden Peleponezya savaşının başlamasına kadar geçen süreyi Atina **siyasal ve kültürel yaşamının zirvesi** olarak saptamalı. O dönem, Atina'da Perikles (yaklaşık olarak M.Ö. 495-429) gibi bir dahinin önderliğinde demokrasinin yükseldiği bir dönemdi. Genç Marx, "Yunanistan'ın en verimli tohumları Perikles zamanında toprağa düştü" diye yazıyor.[22] Marx'ın burada niyeti, tarihi bir gerçeği saptamaktan ziyade, demokrasinin ve kültürün birbirini dışladığı şeklindeki gerici ve karanlık tezi çürütmektir. Marx'a göre Perikles donemi, antik Atina'daki tarihi olarak sınırlı demokrasinin bile serpilen bir kültür için önkoşul olduğunun bir kanıtıdır.

Gerçekten de demokratik Atina'da mimarı, heykeltraşlık, tiyatro ve yazın, insanlık tarihinde bir daha ender tırmanılacak bir zirveye ulaşmıştır. O dönemde Atina'nın en güzel Yunan kenti olduğunu, Anaksagoras gibi, Perikles'in dostu olan dahi Phidias'ın heykellerini burada yaptığını, Anaksagoras'a yakın olan Euripides'ın trajedilerini, Sophokles'in "Kral Odipus" ve "Antigone"u, Aristophanes'in komedilerini yine burada yazdıklarını belirtmek dahi yeterli.

Demek ki henüz genç yaştaki Anaksagoras, ekonomik ve askeri açıdan emin, siyasal açıdan görece özgür ve kültürel serpilme içindeki bir Atina'ya gelmiştir. Beraberinde İyonya felsefesinin aydınlanmış ruhunu ve yaşamını öncelikle bilimin gelişmesine adama arzusunu getirmişti. Dolaysız siyasal faaliyet veya pratik çalışmalardan bize aktarılan bir şey yok. Yani kişiliği Empedokles'inkinden çok farklı görünüyor. Diogenes Laertius yazıyor: "Ona, 'sende hiç vatan sevgisi yok mu?' diye soran birine, 'öyle olsun; vatandan daha çok sevdiğim bir şey yoktur' derken gökyüzünü gösterir", "dünyaya neden geldiği sorulunca, 'güneşi, ayı ve göğü incelemek için', der."[24]

Anaksagoras, gözlemlerinde gökyüzünü incelemeyi yeğlemektedir. Ancak ona tek yanlı bir biçimde astronom ve meteorolog deyip, kestirip atarsak, iş bölümü-

nün sonraki sonuçlarını Yunanlıların dünyasına taşımış oluruz. Anaksagoras'da ilk kez, dolaysız pratiğe görece uzak duran düşünürün, bunu yansımanın nesnesi yapması gibi, ilginç bir olguya rastlanır. En azından Aristoteles'in bildirdikleri buna işaret ediyor: "Anaksagoras, **insanın, elleri olduğu için en akıllı canlı varlık olduğunu** iddia ediyor."[25] En az bunun kadar önemli olan, **elin aletlerin aleti olduğu** tümcesini söyleyen Aristoteles, Anaksagoras'la polemiğe giriyor. İnsanın en akıllı varlık olduğundan dolayı elleri olmasını daha olası görüyor. Maddi (el) faaliyetin mi, yoksa manevi (akıl) faaliyetın mi önce geldiği tartışmasında elbette tarihi materyalizm, Anaksagoras'a Aristoteles'ten daha yakındır.

Anaksagoras, İyonya geleneğine sadıktır, yani öncelikle fizikçidir. Bu alanda ana tezleri şöyledir:

— "(Başlangıçta) her şey bir aradaydı"[26] "(Temel maddelerin) ayrışmasından önce, henüz her şey bir aradayken, hiçbir renk ayırdedilemiyordu. Tüm maddelerin, ıslak ve kurunun, sıcak ve soğuğun, açık ve koyunun karışımı bunu engelliyordu. Üstelik çok fazla toprak ve hiçbir şekilde birbirine benzemeyen sonsuz miktarda tohum vardı. Çünkü başka şeylerin de hiçbiri birbirine benzemiyordu. Böyle olunca kütlede tüm maddelerin varolduğu kabul edilebilir."[27]

— Maddelerin ilk karışımı, aklın (bu kavramın yorumu sonra gelecek) gücüyle dönmeye başlar. Böylece maddeler ayrılır. Ancak maddelerin ayrılması ayrılanın birbirine varmaya çalışmasına ters düşer. Karşıt çabaların sergilendiği bu ortamda evren oluşur.

— Yıldızlar ve güneş eterin donmesiyle kopan kor halındeki taş yığınlarıdır.

— Samanyolu, güneşin aydınlatmadığı yıldızların saçtığı ışığın yansımasıdır.

— Dünya, ay ile güneş arasına girdiğinde ay kararır; ay, güneş ile dünya arasına girdiğinde güneş kararır (yeri gelmişken, bu açıklama, M.Ö. 3 Ağustos 431'de, Peleponezya savaşının başlangıcı sıralarındaki güneş tutulması nedeniyle paniğe kapılmak üzere olan Atinalıları yatıştıran Perikles'in işine yaramıştır).

— Ayın kendi ışığı yoktur; ayı güneş aydınlatır.

— Dünya düzdür, hava dünyayı taşıdığından yüzer bir durumdadır. Boşluk dışarlanmıştır.

— Meteorolojik görünüşlerin temelinde güneşin faaliyeti yatar.

Sadece bu bir kaç tez bile Anaksagoras'ın evrensel olayları salt mekanik biçimde açıkladığını gösteriyor. Tanrılara yer yoktur burada.

Eski inanışları da kızdıran ve harekete geçiren işte bu tezlerdir. Bunlar ayrıca, Anaksagoras'la arkadaş olan Perikles'e muhalif olduklarından tanrıyı yadsıma suçlaması dolaysız siyasi bir yön de kazanıyor. Anaksagoras yargılanır. Mahkeme hakkında farklı şeyler anlatılmaktadır. Ancak şu kadarı doğru olmalı: Perikles, Anaksagoras'a arka çıkar ve serbest bırakılmasını sağlayamasa bile verilebilecek ölüm cezasını hafifletir. Anaksagoras, Atina'yı terkeder ve birkaç yıl da Lampsakos'da yaşar. Atinalıların filozoflara karşı açtığı ilk davadır bu, ve ne yazık ki sonuncusu da olmayacaktır.[28]

Anaksagoras'ın felsefesinin çıkış noktası Elealılar ve Empedokles'le ortak: Hakiki varlık oluşmaz ve yok olmaz. Yoktan var olmaz. Her şey artamaz, çünkü "şeylerin bütünü ne azalır ne çoğalır (çünkü her şeyden daha fazla bir şey düşünülemez), her şey hep aynı (miktarda) kalır"[29]. Şeylerin çeşitliliği, hareketi ve değişimi bakımından Anaksagoras, Empedokles'in Elealılara karşı çıkan görüşünü paylaşmaktadır: Şeylerin oluşu ve yok oluşu, ebedi ve sabit parçacıkların karışımı veya karışımların ayrışmasından başka bir şey değildir. "'Oluş' ve

'yokoluş' sözcüklerini Yunanlılar yanlış kullanıyor. Çünkü hiçbir şey (aslında) oluşmaz ya da yok olmaz, yalnızca (zaten) varolan şeyler karışır ya da ayrışır. O nedenle oluşa rahatça (maddelerin) karışması yok oluşa da ayrışması diyebilirler."[30] Eleacılığın varlık ve oluşu birbirini dışlayan zıtlar olarak ele alan görüşüne karşı çıkan bu temel ilkeyle Anraksagoras yalnız Empedokles ile değil, Atamcularla da aynı görüşü paylaşır.

Ebedi, değişmez bu parçacıkların neden yapıldıklarını, karışım ya da ayrışıma etki eden güçlerin neler olduğu sorularını yanıtlarken ayrılıklar başlar.

Empedokles her şey için dört temel kökten yola çıkarken, Anaksagoras şeylerin karışımına temel olan gerçek, değişmez varlık diye **spermata**'yı görür (antik dilde sonradan homöomer = eş parçalı maddeler, diye geçer). Spermata (Demokritos'un nicel belirlenen atomlarına karşın) nitel olarak belirlenen parçacıklardır. Nitelikleri ve nicelikleri sonsuzdur.

Spermata, (ki burada da Demokritos'un atomlarından onemli ölçüde ayrılır) sonsuz kez bolunebilir. "Çunkü küçukten en kuçuk çıkmaz, her zaman daha küçüğü çıkar. Varolanın sonsuza dek bolünmesiyle yok olması mümkün değildir."[31]

Dolayısıyla her şey, sonsuz sayıda çok ve nicel olarak farklı parçacıklar içerir. **Her şeyde her şeyden bir parça vardır.** Ancak bir şeyde en çok neyin olduğu, o şeyin niteliğini belirler. "Çunkü içinde çoğunlukla altın parçacıkları bulunan kütle bize, 'altın' gibi gozukür. Halbukı ıçında her madde vardır."[32]

Anaksagoras'ı spermata goruşüne getiren, gorunüşe göre, organik büyüme süreçlerini gözlemesıdir. Aetıus anlatıyor: "Anaksagoras ... şeylerin ilkesı (ilk maddeleri) diye 'homöomer'leri gösterdi. Zira ona açıklaması en zor gelen yoktan varoluş ya da varolanın yok oluşu ıdi. Çünku basıt, tek bir bıçimde besın alıyoruz —ekmek ve su gibi— ve buradan saç, atar ve toplardamarlar, et, lif, kemık ve dığer parçalar oluşuyor. Bu olgu karşısında aldığımız besinde tüm maddelerin varolduğunu ve bu (aslında zaten) varolandan her şeyın oluştuğunu kabul etmeli. Her besında kan, lif, kemık, vesaırenın oluşabileceği parçacıklar vardır, yani yalnızca düşüncede bilebileceğimiz parçacıklar. Yalnız ekmek ve su bunu gerçekleştirdi diye her şey duyularla algılamaya indırgenmemelıdir. Bunların içinde yalnızca duşuncede bılınebılen parçacıklar vardır."[33]

Empedokles'de nitel olarak farklı şeyler, dört elemanın parçacıklarının karışımından oluşurken, Anaksagoras'ta tum nitelikler baştan verilidir. Şeylerin görünür nıteliğini belirleyen yalnızca parçacıkların nicel bırıkimidir. Şeylerin nitel değişiminin temelinde parçacıkların nicel birikimindeki değişim yatar. Bu düşuncenin babasının Anaksımenes'ın felsefesı olduğunu soylersek kuşkusuz hata yapmış olmayız.

Ancak Anaksagoras'ın madde öğretisinden ziyade, **dünyayı aklın, ruhun yönettiği** tumcesi ilgi uyandırmıştır. Aristoteles, bu tümcesinden dolayı filozofu, sarhoşlar arasında tek ayık kişi diye kutlamıştır. Hegel tümceyı, idealızmin ana motifini açıkça dile getirir göründüğü için sık sık tekrarlamıştır.

Gerçekten öyle mı, bır görelim. Önce açık olan, Anaksagoras'ın —sevgi ile nefreti karışıma ve ayrışıma yol açan güçler olarak niteleyen Empedokles'ten farklı olarak— aklın, ruhu herşeye yol açan ve düzenleyen tek güç olarak gördüğü Anaksagoras'tan bize kalan en etraflı parçada (12.'de) onun aklı nasıl karakterize ettiğini buluyoruz.

Bu parçaya göre akıl, sonsuz ve **başına buyruktur**. Aklın dışında hıçbır şey tamamen dığerlerinden ayrılmamıştır. Akıl, **en büyük güce sahiptir, her şeyi**

düzenler, her şeye hükmeder, evrenin doğuşuna yol açan girdaptan, bir ruhu olan her şeye hakimdir. **Her şeyin her şeyini bilir ve en ince, en saf şey odur.**

Önce bu önermeler Anaksagoras'ın, ruhu maddenin efendisi yapan ilk kişi olduğu izlenimini uyandırıyor. Antik yorumcular da zaten böyle görmüşler, Anaksagoras'ı ilk idealist olarak nitelemişlerdir.[34]

Ne var ki, nesnel idealizmin ilk sistemini kuran Platon, Anaksagoras'ın akıl kavramının bu kadar basit yorumlanamayacağını biliyordu: "Bir gün biri bir kitabı okurken, Anaksagoras'ınmış kitap, duyduğum kadarıyla her şeyi düzenleyen ve her şeye yol açanın akıl olduğu iddia ediliyordu. Bu çeşit bir nedene sevindim ve aklın her şeyin nedeni olması bir bakıma bana çok doğru göründü... Boylesine çok şeyler bekliyordum ki, dostum, okumaya devam edince müthiş düş kırıklığına uğradım. Adam, aklı hiç kullanmamış, şeylerin düzenleriyle ilgili ona en ufak bir nedensellik atfetmemiş, onun yerine havayı, eteri, suyu nedenler diye göstermiş. Daha da bir sürü uygunsuz şeyler. Yöntemi de bana aynen şöyle geldi. Birisi, Sokrates, o ne yapıyorsa sen de yap, aklına dayanarak diyor. Sonra yaptığım her şeyin nedenini tek tek açıklamaya çalışıyor. Burada oturuyorum, çünkü vücudum kemik ve liflerden oluşuyor, kemikler sabit ve birbirinden ayrı eklemler var; kemikleri çevresindeki tüm et ve onları saran deriyle birlikte çevreleyen lifler gerilip gevşetilebilir; kemikler eklemlere geçtiğinde, lifler gevşemeleri ve gerilmeleriyle benim uzuvlarımı eğmeme olanak veriyorlar ve bu nedenle burada eğilmiş oturuyorum."[35]

Burada Anaksagoras ile Platon'un akıl kavramları arasındaki fark açığa çıkıyor: Anaksagoras'ın aklına damgasını vuran **determinizm**, Platon'unkine ise **teleoloji**'dir (gelişimin hedefinin ve varacağı yerin başından belli olduğu öğretisi —çn).

Aristoteles de Platon'la aynı hukme varır: "Anaksagoras ruhu (yalnızca) dünyayı oluşturmak için bir **deus ex machina** (makina tanrı; antik tiyatroda mekanik bir aksamla beliren ve sorunu çözen tanrı şekli —çn.) gibi kullanır. Bir şeyin neden (öyle) olmasının zorunlu olduğunu bilemezse onu hemen imdada çağırır. Fakat bunun dışında dünyadaki oluşumun nedenini ruhtan başka her şeyle açıklar."[36] Ona göre, "Anaksagoras'ın iki ilkeyi kabullendiğini"[37], yani aklın mekanik materyalist ve teleolojik ilkelerini kabullendiğini düşünen, gerçeğe daha çok yaklaşır.

Ancak Anaksagoras'ın felsefesini ikicilik diye nitelemenin doğruluğu ne kadar şüphe götürürse, materyalist bir birciliği, aklın her şeyin en incesi, en safı olduğu görüşü ile temellendirmeye çalışmak da o kadar şüphelidir

Ayrıca Anaksagoras'ın öğretisinde aklın işlevi nedir, diye sormak çok daha doğru değil midir? Bu işlevler ise açıkça evrenin oluşum sürecini harekete geçiren ilk itkiye ve bu sürece temel olan **yasaya** indirgenebilir. Ama böylece Anaksagoras'ın "aklı" ile Heraklit'ın logos'unda ortak olan çok şey olurdu. Anaksagoras'ın İyonya geleneklerine sadık olması gerçeği bunu kanıtlamaktadır.[38]

Anaksagoras'ın bilgi öğretisiyle ilgili bize ne yazık ki çok az parça kalmıştır. En önemlisi ise mutlaka şu: "Görünürdeki şeyler, görünmeyen şeylerin bilinmesinin temelini oluşturur."[39] Kolay anlaşılan bir tümce. İnsan organizmasının besin alıp büyüdüğünü görüyoruz. Ama ne büyümeye yol açan spermatayı, ne de her şeyin gerçekleşmesine temel olan aklı görüyoruz. Demek ki görünen olgulardan görünmeyen varlığı çıkarmak gerek.

Algılama, bilgi için ilk ve gerek koşuldur, ancak yeter koşul değildir. Şeylerin duyularımız üzerine etkisinden doğduğu için daima edilgendir. Düşünmeyen fakat yalnızca algılayabilen hayvanlar Anaksagoras için mutlak etkilenen varlık-

lardır. Düşünme, algılamadan farklı olarak etkendir, görünen olgudan görünmez varlığa doğru ilerler.

Gozenekler öğretisinden bir şeyin ancak aynısı tarafından bilinebileceğini çıkaran Empedokles'ın tersine Anaksagoras, aynı olan şeylerin birbirlerine etki etmediklerini iddia etmiş. El, buz gibi ya da kaynar suyu acıyla duyar, halbuki aynı sıcaklıktaki suyu farketmez bile.

Bir çok antik filozof gibi Anaksagoras'ta da kuşku izleri görülür. "Duyularımızın zayıflığı gerçeği bilmemizi önler."[40] "O nedenle (ilk karışımdan) ayrılan maddelerin miktarını ne akılla ne de duyularımızın deneyiyle bilemeyiz."[41] Ancak muhakkak ki bu parçalardan ilkesel bir kuşkuculuk sonucu çıkarılamaz. Bu, onun felsefî öğretisiyle tümden çelişirdi.

Şeylerin oluşunu ve yok oluşunu parçacıkların karışımı ya da karışımın çözülmesiyle açıklayan tezleriyle Empedokles ve Anaksagoras materyalist atomculuğu hazırlamışlardır.

(Sürecek)

NOTLAR

1. Hölderlin'in **Empedokles'in Ölumü** trajedisini hatırlayalım
2. 11 fr. 6.
3. Aristoteles: **Metafizik**, A 3. 984 a 9 - 11
4. Doğadaki süreç ile üretim sürecinin benzeşimi Yunan felsefesinin bundan sonraki tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Aristoteles ne zaman madde ve biçim arasındaki oran kavramını anlatmak istese, üretim sürecine, genellikle de sanatsal yaratıcılık sürecine başvurmuştur. Ancak Aristoteles burada tamamen burada tamamen teolojik bir bakışa sahip iken, Empedokles'de böyle bir şey sözkonusu değildir.
5. 13 fr. 23 (İtalikler yazarın).
6. 6 Hipokrat'ın "İnsan Doğası" yazısı üzerine Galen. XV 32, Kuhn CMG V 9,1 s.19,7 = 31 A 34
7. 5 Aristoteles: **Oluş ve Yokoluş** II 7 334 a 26 ff = 31 A 43.
8. 128 Aphrodisiaslı Alexander. **Fizik Sorunları** II 23 s.72,9 Bruns = 31 A 89.
9. 119 Aristoteles' **Oluş ve Yokoluş** I 8. 324 b 26 ff = 31 A 87.
10. 18 fr. 17.
11. 50 fr. 27.
12. 51 fr. 27 a.
13. 90 fr. 62.
14. 94 fr. 57.
15. 97 fr. 61.
16. Sanıyorum W.Capelle'de belli bir modernleştirmeye rastlanır. Empedokles'e yeni çağın doğa bilimleri gözlüğüyle bakmaktadır. (Bkz. W.Capelle: **Sokrat'tan Öncekiler**, s. 184 ff.)
17. 187 fr. 110, 10.
18. 148 fr. 105.
19. 152 fr. 107.
20. 158 fr. 109.
21. 161 fr. 4,9 ff.
22. Karl Marx. **Kölnische Zeitung** No. 179'a başmakale. MEW, Cilt 1, s. 91.
23. Anaksagoras'ın yaşamı ve yapıtları üzerine, özellikle Perikles ve Euripides'le ilişkileri Davayla üzerine, bkz I.D.Roçanski: **Anaksagor**, Moskova 1972, ilgili bir sürü öykü anlatılır. Yargıcın, s. 8.
24. Diogenes Laertius: **Ünlü Filozofların Yaşam ve Düşünceleri** II 6-10; 7-8; 10-11.
25. 97 Aristoteles: **Hayvanların Uzuvları** IV 10 678 a 7 ff. = 59 A 102. (italikler yazarın).
26. 42 fr. 1.

TÜSTAV

27. 46 fr. 4.
28. En ünlüsü ve kuşkusuz felsefî açıdan en ilginci Sokrates'in yargılanması. Bundan ve Aristoteles'ın koğuşturulmasından sonra söz edilecek. Ancak Anaksagoras'ın yargılanmasından önce —Atına'da değil gerçi, Güney İtalya'da— Elealı Zenon yargılanmıştır. Zenon bir tırana karşı düzenlenen bir komploya karışmakla suçlanır. Davayla ilgili bir sürü öykü anlatılır. Yargıcın, kendisinden başka komploya kimlerin katıldığı sorusuna Zenon önce tıranın tüm yakın arkadaşlarının ismini söylemekle karşılık vermiş. Kimse kendisine inanmayınca, isimleri tiranın kulağına fısıldamak istediğini söylemiş. Zenon'u tirana yaklaştırınca da tiranın kulağını ısırmış. Bunun üzerine yakalanıp bir fıçının içine sokulmuş ve ezilerek öldürülmüş.
29. 29 fr. 5.
30. 24 fr. 17.
31. 43 fr. 3.
32. 34 Simplicius zu Aristoteles, Fizik 27, 2 ff. D (Theophrast)'dan = 59 A 41.
33. 35 Aetius I 3,5 = 59 A 46.
34. Örneğin Diyogenes Laertus: "Anaksagoras .. ruhu maddenin (efendisi) yapan ilk kişidir." (79 Diyogenes Laetius II 6 = 59 A 1.)
35. Platon. Phaidon 97 B-98 B. Bundan sonra Platon'dan alıntılar: **Tüm Diyalogları**, 8 Cilt. Çeviren ve yayınlayan: O Apelt, Leipzig, O.J.
36. 84 Aristoteles: **Metafizik** I 4. 985 a 18 ff.
37. 76 Aristoteles: **Metafizik** I 8. 989 a 30 = 59 A 61.
38. I.D.Roçanski, **Anaksagor** gd. 1.
39. 102 fr. 21 a.
40. 101 fr. 21.
41. 100 fr. 7.

KAYNAK:

Helmut Seidel, Von Thales bis Platon - Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Pahl-Rugenstein, Köln, 1980.

TÜSTAV

Felsefe Sorunları

an üzerine bir deneme

oktay taftalı

Her şeyin sürekli bir oluş içinde aktığını Herakleitos'tan beri biliyoruz. Ve görünen odur ki, bu gerçek, toplum ve sanat yaşamına yön veren düşünceler tarafından günumüze değin birbirlerinden çok değişik biçimlerde kavranagelmiş. Devinimi, varlığın özünden görünümüne ve görünum biçimlerine doğru nicel ve nitel anlamda bir değişimin ana nedeni olarak tasarlayan görüşlerin yanısıra, kuşkusuz bir başka yaklaşım, kökenini Berkeley, Hume ve Locke düşüncelerinde bulan geleneksel ampirist felsefenin akış kavramını değerlendirme biçimidir. Ufak tefek ayrıcalıklar dışında ampirist düşünürlerin, 'akış' ve —buna bağlı olarak kendini gösteren— 'oluş' üzerindeki ortak yargıları: Kısaca, bunların yalnızca görüngü düzeyinde ve duyular aracılığıyla algılanan, ancak gerçekliklerini, kavrayan bir özneye borçlu olan an'lık duyusal veriler dizisi olduğu biçiminde dile getirilebilir. Yani 'akış' yalnızca biz algıladığımız sürece var olan bir görüntü, anlaksal (zihinsel) bir tasarım ya da duyu karmaşalarından başka bir şey değildir. Doğal olarak bu savların doğruluğu ve yanlışlığı üzerine çok şey söylenmiştir, söylenebilir de. Gelgelelim, özellikle Batı toplumlarının giderek güncel yaşamlarına yon veren ampirist düşüncenin bireysel-tinsel yaşamda ve sanatsal etkinliklerde kendisini nasıl dışlaştırdığı, pek önemsenmeyen bir sorun olarak karşımızda duruyor.

Batı'da sanayi devrimleriyle birlikte toprağa bağlı geleneksel aile yapısının çözülmeye başlaması, bireyi yalnızca kendi ayakları üzerinde durmasını öğrenmeye zorlamıştır. Artık ekmek, bir zamanlar ailece hep birlikte üzerinde çalışılan toprakta değil, büyük kentlerin insanı yutan, çok boyutlu ilişkileri içinde kimselersiz kazanılır olmuştur. Böylelikle elde edilen bireysel 'özgürlük', yalnızlığın da ötesinde, kimsesizliği diyet olarak öne sürünce Doğu toplumlarında pek görülmeyen, bencilliğe dayalı bir zihniyet bireyin yaşamına egemenlik kurar. Bir yanda

o günden bugüne kilisenin, yakarışlarıyla engel olmayı başaramadığı çözülme sürecinin ileri aşamalarındaki sanayi toplumu ailesi, öte yanda 16-18 yaşlarında kapı dışarı edilen çocuklar. Batılı insan kendisine ve başkalarına acımaması gerektiğini, öncelikle anne ve babasıyla süregelen ilişkilerinde öğrenmektedir. Sonra herkesin bilincinden bağımsız olarak çalışan bir çarkın dişlisi olmaktan başka çıkar yol yoktur. Sanayi örgütünde günübirlik kazanan ve tüketen birey için insanlararası ilişkiler de —nesnel koşulların yönlendiriciliği altında— günübirlik olmak zorundadır. Sabah 8, akşam 5 döngüsü bir doğallık, bir alışkanlık olmaktan öte an'lık olayların izlenimler düzeyinde kavranageldiği sığ bir yaşamdır, görüntüler evreninde süren sığ bir yaşam. Bu döngü içinde sezgisel davranışların giderek otomatlaşması, şeylerin ve olayların görüntü ötesi boyutları olduğunu kavramak açısından da büyük bir engel oluşturur. Bu arada, her alışkanlığın elimize beceri, usumuza ise beceriksizlik kazandırdığını savlayan Nietzsche, Polonyalı atalarından aldığı "güçle", Almancılık özelinde Avrupa'nın an'lık yaşamına başkaldırır. Nietzsche de acıma duygusunu yadsır. (Belki de bencilliğin kolgezdiği bir dunyada acımaya değer hıç kimse yoktur, çünkü herkes iğrenç bir biçimde yalnız kendi yaşamını yaşamak istemektedir.) Öte yandan, Hıristiyanlık geleneksel ailenin dağılmasını önleyemediği gibi, an'ın yaşanması için "komşunu sev" türünden önerilerde bulunur. Çünkü komşu yakındır. Kendi kapından komşunun kapısına bir anda sıçrayabilirsin. Ve Nietzsche yeniden başkaldırarak Hıristiyanlığın 'yakın sevgisi'ne karşı uzağı sevmeyi önerir. Gerçi sözü edilen 'uzak' tarihi bir uzaklık olarak gelecek zamandadır, ama ampirist öğretinin ötesinde düşünürsek, tarihi uzaklık, kendine özgü bir boyut olarak coğrafi uzaklığı da içerir. Buna bağlı olarak, soyut bir Afrika insanını sevmek, an'ı aşarak Afrika insanını imgelemde kurmak, izlenimlerden yola çıkarak aşkın tasarımlara yönelmek, sanayi çarkında günubirlik yaşayan ve izlenimleri gerçekliğin salt kendisi sanan beyaz adamın yeteneklerini oldukça zorlayacaktır. Doğruyu söylemek gerekirse aynı özellikler, Batı'nın sıradan olmayan insanı için geçerli sayılamaz.

Türkiye'ye yerleşen Hollandalı ressam Zeff Clement ölümünden bir süre önce, sokak aralarında at olarak tasarlanmış gelişiguzel bir değnekle oyun oynayan çocukları görünce "bu ülkede sanat yapılır" demişti. Oldukça doğru bir çıkarım. Çeşitli olanaksızlıklar yüzünden oyuncak bir atın özlemini çeken çocuk, sıradan nesneleri imgelemınde dilediği gibi değiştirecektir. Böylelikle oynadığı oyundan, gerçeğini yaşıyorcasına —Batılı çocukların hemen hiç tanımadığı— bir haz alabilir. Acaba sanatçının durumu bundan pek farklı mıdır? Oysa çocuk, yalnızca izlenimlerine bağlı kalarak, bunları aşkın bir alanda değiştirmeseydi, değneği yine değnek olarak algılayacak ve ona, özgün işlevinin dışında bir nitelik yüklemeyecekti. Tıpkı Londra'nın Kew Garden ya da St.James parklarında gerçek bir ata binebilen, öyle olmasa bile evinde gerçeğine benzer oyuncak bir atı olan beyaz çocuğun, sıradan bir değneğe at olarak ilgi duymayışı gibi. Çünkü o, henüz çocuk olmasına karşın, şimdiden bir değnekle bir at arasındaki mantıksal çıkarımlarla belirlenebilecek ayrımların "kendiliğinden" bilincindedir. Üstelik, an içinde değnek yine değnektir. Bu nedenle değneğin at biçiminde tasarlanması an aşılmadığı sürece olanaksızdır. Böylesine koşullar içinde büyüyen Batılı çocuk gelecekte bilimadamı olmaya daha şimdiden adaydır, ama sanatçı olabilmesi oldukça tartışma götürür. Acaba hergün onlarca bilimadamı yetiştiren Batılı ülkeler, örneğin bir Almanya II. Dünya Savaşı'ndan günümüze, kuşaklar bir yana, tek tek kaç ozan çıkartabilmiştir? Müziğin mekanikleşmesi, plastik sanatların geo-

metri "mucizeleri" olarak karşımıza çıkması, an'ı yaşamak olgusuyla doğrudan bir ilinti içinde gözükmese bile, an'ı yaşayan toplumların ürünü olması sanırım bir rastlantı sayılamaz. Üstelik an'ı tuvale geçiren Monet, Renoir, Pissarro, Sisley gibi ressamlar, boya-fırça uğraşılarının yanısıra optik-fizik bilimında oldukça kapsamlı çalışmalar da yapmışlardı. Bu alanda ne denli başarılı olduklarını, kendi çağdaşları Viyanalı ampirist filozof ve fizikçi Ernst Mach'a sormak gerekir. Her şeye karşın gelişmiş Batı'da II. savaştan günümüze kuşaklar halinde ozan yetişmese bile aynı durumun plastik sanatlar için geçerli olmadığı savlanabilir. Ancak 19. yy. sonlarına doğru sanatın her alanında büyük patlamalar yapan Avrupa, ilkin şiirde tükenmiştir. —Aynı donemlerde (19. yy. sonları) serbest rekabetçi ekonomilerin tekelleşmek gibi kısır bir dongüye girdikleri ayrıca dipnot olarak düşulebilir.— Çunkü öteki sanat dısıplınlerıne oranla şiir, tinsel-duygusal etkinlik açısından en küçük bir eksıklığı bile bağışlamakta oldukça acımasızdır. Bu konuda en esnek disiplin, uygulamada matematik ve mantığın oldukça egemen olduğu mimari olsa gerek. Gelgelelim Hegel'i anımsarsak, mimari, şiir tarafından içerilen bir dizi sanat arasında zaten yer almaktadır. Tıpkı müzik, resimsel betimleme ve şiirin damıtımında kendını gösteren yontu sanatları gibi. Şiirin ölümü Hegelcı bır bakışla tum dığer sanatların olümünü çağrıştırmıyor mu? Schellıng belki Hegel'den de ıleri gıderek şıırı gelecekte ınsanlığı eğitecek biricik öğretmen olarak duşunür. Şiir tin'dır, tinsel yaşamın kendısidir. Ne var ki, rasyonalıst düşünürlerın şıır ve sanat uzerine ıleri surdukleri savlar bugün ıçın Batı'da izlenımcı düşünmeye —en azından uygulamada— yenilmiş sayılabılirler.

Aslında sanat ve şıır, pratık yaşamın, ınsanlararası ılışkılerin ve toplumun bir yansısı, bir ışgüdumüdur dıyebılırız. Bu nedenle guncel pratık yaşama yön veren izlenimcilik, roman sanatında da boy göstermıştır. Orneğın: Woolf'un romancı kışiliğinde göze çarpan ızlenımcı oğeler, Batılı ınsanın şeyleri ve olayları nasıl algıladığını ortaya koyması açısından ılgıye değer. "Artık her şeyi bir adım daha ılerıye götürmek gerekiyordu. Ayağı eşikte, şu anda daha bakarken bile artık yok olmaya başlayan bır sahnenın ıçınde bır an daha durdu, sonra yurüyup Mınta'nın koluna gırerek odadan çıktığı sırada bu görünüm değişti, başka bir biçim aldı; Mrs. Ramsay omuzları ustunden son bır kez daha baktı; o gorunum artık geçmişe karışmıştı. Bunu bılıyordu."[1] Buradan da anlaşıldığı gıbi Batılı insan için varolan yalnızca görünumlerdir. Şu anda bakarken bile yokolmaya başlayan bir sahnede akıp giden görünümler .. Ve akışın yonu geçmişe doğru olduğu ıçın, algılanan olayların geçmişe karışacağı bır alışkanlık anlamında onceden bılınir. Bu nedenle, algılanmakta olan şey, algılandığı an'dan başlayarak değerını —sevincisini ya da acısını— yıtırmektedır. Sevinç ve acı, mutluluk ve mutsuzluk an'lık duyu karmaşalarıdırlar, hıçbırı sürekli değildir, durmaksızın yerlerini bırbirlerine bırakarak geçmişe doğru akıp gıderler. Yaşamı boyle algılamak gızıl bir yazgıcılığı da birlikte getirir. Akışı yalnızca görüntü düzeyınde kavrayan insan doğal olarak onu denetleyemez. Önemli olan, aynı akışın görüntü ötesi nedenlerini de kavrayabilmektir. İnsan istenci ancak böylelikle akışı yönlendirebilir. Oysa Batılı insan görünüm ötesi nedenleri kavrayamadığı ve bundan ötürü olayları denetleyemediği için salt izlenimler düzeyinde kavranan bir dünya karşısında, yüzen bir süs balığını elıyle yakalamaya çalışan çocuğun durumuna düşer. Gerçeklik sandığı her şey o elini uzattığı anda avuçlarının arasından kayıp gitmektedir. İzlenimler düzeyinde kavranan gerçekliğin böylesine kaypak oluşu, insanı bir güvence, bir mutlaklık arayışına yöneltir. İşte yukarıda değindiğimiz geometrık mucızeler, yani soyut sanat bu arayışın bir verisi olarak yüzyılın başlarında ortaya çıkıyor-

du. "O halde şöyle diyebiliriz: Yalın çizgi ve onun salt geometrik kanunluluk halinde gelişmesi, görünüşlerin belirsizliğinden ve karışıklığından huzursuzluk duyan insana en büyük mutluluk imkânı sağlar. Çünkü, burada, hayat bağlamının ve hayata bağlılığın en son artığı da ortadan kaldırılır, en yüksek mutlak biçime, en salt soyutlamaya ulaşılır; başka her yerde organik olanın keyfiliği hakım olduğu halde, burada kanun, zorunluluk hakimdir. Ama böyle bir soyutlamanın örneği hiçbir tabii obje değildir."[2] Burada değinilen tabii objeler, izlenimler düzeyinde kavranan bir dünyada akıp giden kaypak görünümlerden başka bır şey değildir. Ve doğası gereği gerçeği arayan insan, bu kaypaklık karşısında tinsel bir yıkıma uğrar. İşte soyut sanatın kurduğu objektif-idealist dünya, izlenimcılığın subjektıf-naturalıst dünyasına karşı bır tepkı olarak doğmuş ve insana mutlak, değişmez bır bıçımler ve değerler yapısı sunmuştur. Böylelikle soyut sanat ve onun dayandığı fenomenoloji felsefesı yarım yüzyıl süreyle, izlenimcı sanat ve ampırık felsefenin yaptığı tınsel tahribatı gidermeye çalışmıştır. Kuşkusuz Kandınsky, Malewitsch, Joyce, Kafka vb. sanatçılar soyut sanatın bir can sımidi olabileceğini sezinlemiş ve o dönem insanının arayışına denk düşen yapıtlar ortaya koyarak izlenimcılığın yarattığı tinsel tahribatı kısmen önlemişlerdır. 1941'de olen Virginia Woolf ise bu zorunluluğu sezinlemesıne karşın soyut sanata ayak uyduramamış ve kendı sübjektif-naturalist dünyası içinde izlenimler tarafından boğulmuştur. O dünyanın yeni bir biçimde kavranması gerektiğine ilişkin düşüncelerini kendı yaşantısıyla bağlılık içinde şöyle dile getiriyordu: "Demek ıstedığım: yaşam, eskimış kabuğunu atmak zorundadır; yüzleşilmek zorundadır; yadsınmak zorundadır; sonra yeni koşullar altında, coşkuyla yeniden bağra basılacaktır. Bu böyle, boyuna sürüp gider; 40'ına varana kadar, o zaman tek sorun yaşamı göğsüne nasıl daha sıkı, daha sıkı bastırabileceğın oluyor, öylesine kaygan, öylesine sonsuz çekicılikte kı artık."[3] Yüzleşilmesi ve yadsınması zorunlu olan dunya, izlenimciliğin obje dünyasıdır. Woolf bu zorunluğu sezınler; ancak çağdaşlarına oranla biraz geç kalmıştır ve pratığe aktaramaz.

1900'lerden 1950'li yıllara dek gündemde olan soyut sanattır, ama ızlenimcilik bir sanat akımı olarak sırtını dayadığı amprik felsefe ile birlıkte varlığını her dönem şu ya da bu düzeyde hissettirir. 1950'li yıllardan günümüze dek her türlü sanat akımı ve felsefe, kuramsal düzeyde varlıklarını sürdürüyorlar. Gelgelelım yukarıda değındiğimiz gibi Batı insanının pratik-güncel yaşamına ampirik felsefe ve izlenimci obje kavrayışı belirleyici olarak damgasını vurmaktadır.

Öte yanda, tınsel yaşamın ölümüne goz yummak istemeyen çeşitli Avrupa akımları, daha insanca bir yaşam ıçın gerekirse sanayi toplumundan vazgeçilmesini de önerebilıyorlar. Bize Rousseau'yu anımsatan bu romantik savlar ne ölçüde uygulanabilir bilemeyiz ama, tinsel yaşamın düştüğü ılginç durumun verileri bununla kalmıyor. Herkesin Doğu'daki azgelişmişlikten sıvışıp Batı'da umut kovalamaya çalıştığı şu dönemlerde bir yığın Batılı bunalım çocuğu, Doğu ülkelerinin yolunu tutuyorlar. Çiçekli ve yeşil Viyana ormanları yerine Asya bozkırları tinsel yaşam için acaba daha mı elverişli? İstanbul'un çağdaş sanat galerileri nedense turıstlerin hıç ılgisini çekmez. Buna karşın Üsküdar'ın ya da Süleymaniye'nin ara sokaklarında yıkılmaya yüz tutmuş ahşap evleri büyük bir beğeniyle izleyen Batılı turistlere rastlamak olağan bir görünümdür. Özetle denilebilir ki, ampırıst bir dünya günübirlik, otomasyonel bır yaşamı ya da günü bırlık otomasyonel yaşam, ampirik bir dünyayı zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluk içinde birey, geçmişten ve gelecekten kopuk an'ı yaşamak türünden garip bir tutsaklığa boyun eğer. Tarihin her döneminde olduğu gibi, boyun eğen bireyin

öfkesi sevgiye karşı bir başkaldırıda kendisini gösterir. (Eğer sevgiye boyun eğseydi an'ı yaşamaya ve benzeri tutsaklıklara başkaldırması gerekecekti.) Sevginin bir sorunsala dönüşmesi ve başkaldırıların hedefi olması an'ı yaşama olgusunun bir ürünü olarak, Batı'da çalışan yabancı işgücünün horlanmasında belirginlik kazanmıyor mu? "Dün" gereksinim duyulan insanlar "bugün" bir hiçtir. "Dün" geçmiş zamanda kaldığı için unutulmuştur. Peki "yarın" neler olabilir? Bunun da pek bir önemi yoktur. Çünkü "yarın" gelecek zamanda, içeriksiz, belirlenimden uzak ve en önemlisi henüz duyular tarafından algılanamayan boş bir sözcüktür.

Aslında bireyin tinsel yaşamına ilişkin olarak dile getirilen bu sorun, 'sanayi toplumunun bunalımı' vb. gibi yine izlenimler düzeyinde bir kavrayışla tanımlanıyor. Oysa sorun, sanayi toplumundan değil, bu toplumun bireylerini an'lık bir yaşama iteleyen ampirist felsefenin bunalımından ileri gelmektedir. Bu arada, aynı toplumların yaşamlarına yön veren kimi rasyonalist ilkelerin de hakkını yememek gerekir. Parasal durumu ister zorlasın ister zorlamasın, Batılı insan sürekli çalışması gerektiğine inanır. Ve bu inancının, Kant'ın 'ödev ahlakı' ilkeleri tarafından belirlendiğini bilmez. Çünkü izlenimler ve an üzerine kurulmuş bireysel yaşantısı sıradan insanı —Kant'ın varlığından habersiz— Kant'a tutsak etmiştir. Bu da izlenimciliğin Kant üzerinde elde ettiği bir yengi olsa gerek. Aynı birey için erdemlerin en büyüğü bir otomat gibi çalışmaktır. Bundan sonradır ki, 'erdem' sozcüğünün Almanca karşılığı olan 'Tugend' niçin 'tuchtigen' gibi eski Almanca'da çalışmak, etkin olmak anlamına gelen bir sözcükten türemiştir, diye sormaya gerek kalmaz. Öte yandan Antikite'ye baktığımızda, 'bilgelik' (sophia), 'yiğitlik' (andreia), 'ölçülülük' (soprosyne), 'doğruluk' (dikaiosyne) ve 'dinlilik' (osiotes) gibi erdemlerle karşılaşıyoruz. 'Çalışmak', bir erdem olarak ilk kez Grek ve Roma egemenliği altındaki orta ve kuzey Avrupalı kavimler tarafından keşfedilmiş olsa gerektir. Çünkü, tutsak tutsaklığını yüceltmediği sürece tutsaklığa katlanamaz. Gelgelelim yukarıda sıralanan erdemlerle 'çalışmak' arasındaki en büyük ayırım, bu erdemlerin süreklilik içermesinde belirginlik kazanıyor. Örneğin: Bugün bilge, yarın bilgisiz, öbür gün yeniden bilge olmak düşünülemez. Bilgelik, bilgisizlikten başlayarak yukarı doğru tırmanan ve süreklilik içeren bir erdemdir. Benzer çıkarımları doğruluk, ölçülülük gibi erdemler için de geliştirebiliriz. Ve dikkat edilirse, sözünü ettiğimiz bu erdemlerin hemen hepsi doğrudan pratik bir yarar sağlamaktan uzaktırlar. Ancak Cermen geleneğinde temelini bulan 'çalışmak' erdem olmadığı gibi uyumak, yemek, içmek türünden doğal, sıradan bir insan etkinliğidir. Tembellik, belki erdemsizliği anımsatabilir ama çalışmak niçin erdem olsun? Oysa günümüzün Batı toplumları, 'yiğitlik', 'bilgelik' vb. erdemlerden önce çalışmayı süreklilik içeren bir erdem değerinde yutturmak zorundadırlar. "İnsan an'lık yaşamını sürekli bir çalışmaya borçludur" türünden bir hava yaratılırsa belki otomatlaşmak gözden kaçırılabilir. Ve birey ödev olarak benimsediği otomatlıktan ötürü bunaltı ve sıkıntı duymaz. Ama bu savunma mekanizmasının başarısı oldukça yetersizdir. Çalışmanın günlük gereksinimleri elde etmek dışında bir ereği yoktur. Bu bir tür yararcılıktır. Eğer çalışmak bir erdem biçiminde yutturulmasaydı, Doğa'nın 'nimetlerini' alabildiğine tüketmek ve bencillik gibi çağdaş sayrılıklar nasıl gizlenebilirdi? Sözü edilen bencillik, an'ı yaşamak olgusuyla birebir çakışmaktadır. Çünkü bugün için "içeriksiz" olan bir geleceği istemek ve bunu düşünmek özveri isteyen bir yaşama biçimidir.

Sürekli yaşayan insan için geçmişin varlığı apaçık ortadadır ve yaşanmıştır. Bu,

gelecek diye bir olgunun varlığını kanıtlamıyor mu? İnsan ya geçmişin devamı olan geleceği yaşamak ya da yaşamına son vermek seçenekleriyle karşı karşıyadır. Buna karşın, geleceğin bugün için içeriksiz oluşu, gitgide otomatlaşan yalnız bireyi korkutur. Düş gücünün yardımıyla geleceğe ilişkin umutlar türetmek zaten sözkonusu bireyin başaramadığı bir etkinlik olarak onu tedirgin etmektedir. Yaşamına son veremediğine göre, kaçış için, geçmişle gelecek arasında bir bağ niteliği taşıdığı bile kuşkulu olan an en iyi yoldur. Oysa, an, kısa süreler içinde yaşanmakta olan olaylar temel alınarak kurulmuş bir tasarımdan başka bir şey değildir. Bu nedenle, izlenimci kendi doğruluğunu kanıtlayabilmek için an'ı mutlaklaştırmak zorunda kalır. Nesnel gerçeklikte varolan her şey, tasarımdan başka bir şey olmayan an'a yüklenir. Böylelikle gerçekte varolan şeylerin de birer tasarım olduğu düşüncesine, dikkatleri pek çekmeyen gizli bir dayanak oluşturulur. Evet an bir tasarımdır ama geçmişte nesnel olarak varolan ve yaşanan, bu nedenle gelecekte de varolmaya adaylığını koyan şeylerin an'a yüklenmesi onların da bir tasarım olduğunu kanıtlamaya yetmez. Oysa geçmiş gerçek olmasaydı, an gibi bir tasarımı gibi insan bilinci hangi gerçekliğe dayanarak türetebilirdi?

Etik alanda pesimist, bilgi kuramında ise ampirist bir filozof olan Schopenhauer "dünya benim tasarımımdır"[4] diyerek öncelikle bizim bilincimizden bağımsız var olan dünyanın gerçekliğini yadsıyordu. Onun bu savına ve örneklemelerine bağlı kalarak şöyle diyor Hans Richert "... filozofun ciddiyetiyle bir kez dünyaya bakalım; şurası açık ve kesindir ki, biz yalnızca güneşi gören bir göz ve yeryüzünü algılayan bir elden başka güneşi ve yeryüzünü bilmiyoruz. Ampirik bilgi ve pratik yaşam bizi çevreleyen dünyayı gerçek dünya olarak sunuyor."[5]

Toparlayacak olursak, yazımızın bağlamı içinde önemli olan, izlenimciliğin ve ampirik felsefenin geliştirdiği mantık değil, gerçekliği sahte bir görünüm olarak kavrayan insanın içine düştüğü güvensizlik ve tinsel çöküntüdür. Sübjektif-natüralist bir obje kavrayışından kaynaklanan bu güvensizlik ve tinsel çöküntüyü soyut sanat ve onun temellendiği fenomenoloji felsefesi objektif-idealist bir tavırla gidermeye çalışmış, ancak Batı insanının içinde yaşadığı maddi koşullar gereği bunu tam olarak başaramamıştır. Tüm bunlardan sonra ilgimizi dünyanın doğusuna, Latin Amerikasına, Afrikasına yönelttiğimizde, özellikle II. savaştan günümüze dek dünyanın bu coğrafyasında ortaya konulan sanatın, gelişmiş Batı'nın sanatına nicel ve nitel yetkinlik açısından fark attığını görüyoruz. Niçin bu böyle olmuştur. İşte yukarıdaki satırlarda dile getirdiğimiz değinilerin kapsamı içinde üzerinde durulması gereken soru bu olsa gerek.

NOTLAR

1. Virginia Woolf, **Deniz Feneri**, s.143, İstanbul, 1982.
2. Wilhelm Worringer, **Soyutlama ve Einfühlung**, s 20, İstanbul, 1971.
3. Virginia Woolf, "Bir Mektup", **Yeni İnsan**, Haziran-Temmuz 1980
4. Arthur Schopenhauer, **Die Welt als Wille und Vorstellungw1, (Sämtliche Werke, c.2, s.3), Wiesbaden, 1949.**
5. **Hans Richert, Aus Natur und Geisteswelt**, s.26, Leipzig und Berlin, 1916.

aristoteles'te çelişkinin ve üçüncünün olmazlığı ilkeleri üzerine

ali ırgat

Aristoteles'in bilgi türlerine, felsefenin temel konu, soru, sorun ve kavramlarına, kendisinden önceki düşünürlerin felsefî kavram ve sistemlerine. felsefenin diğer bilimlerle bağlantısına yönelik düşüncelerinden oluşan ders notları günümüze "metafizik" adı altında 14 betiklik bir yapıt olarak ulaşabılmıştır.

Bu yapıtın IV. betiğinin 3-8. bölümlerinde Aristoteles "Matematikte aksiyomlar diye adlandırılan doğrulara" kaynaklık eden olguyu incelemektedir.[1] Daha öncekiler gibi günümüz Aristoteles çevirmen ve yorumcuları da bu betiğin 3. bölümünü **Çelişmezlik İlkesi**, 7 bölümünü ise **Üçüncünün Olmazlığı İlkesi** olarak başlandırmakta ve bu başlıklara uygun olarak yorumlamaktalar.[2] Ancak bu tutum gelenekleşmiş de olsa bu betikteki metne uygun değildir. Zira 7. ve 8. bölümlerde yapılan tanımlamalar ve akıl yürütmeler daha önceki 3-6. bölümlerde başlatılan aksiyomlarla[3] ilgili tanımlamaların ve akıl yürütmelerin sürdürülmesinden ve tamamlaştırılmasından başka bir şey değildir. Bu iki bölüm öbeğinin bir bütün oluşturması burada işlenen olgunun (çelişik önermenin) iki yanlı bir bütün olmasından gelmektedir. Bu bolumlerde bir yandan aynı özneye aynı anda çelişen iki yüklemi hem yüklemenin (3-6. bölümlerdeki tanımlama ve açıklamalar) hem de yüklememenin (7-8. bölümlerdekı tanımlama ve açıklamalar) tek bır ılkenin (Çelişmezlik İlkesinin) çiğnenmesi olacağı gösterilmekte, öte yandan ise 3-6. bölümlerde **Çelişmezlik İlkesinin** varlıksal/varlıkbilimsel yapı ve önemi incelenirken, 7-8. bölümlerde de aynı ılkenın özellikle mantıksal/mantıkbilimsel ışlevi işlenmektedır.

Sözü edilen bölümleri iki ayrı ilkeyi içerdiği ve işlediği sanısının aksine yorumlamanın buradaki metne daha uygun düşeceğini buradaki metne dayanarak göstermeye çalışmak bu yazının amaç ve içeriğini oluşturmaktadır.

"Metafiziğin" IV. betığının 3. bölümü aksiyomları incelemenın hangi bilim ya

da bilimlere düştüğü sorusu ile başlar. Aristoteles'in bu soruya yanıtı, aksiyomların yapı, doğruluk ve geçerliliklerini inceleyen bilimin yalnızca Felsefe olabileceğidir. Aksiyomlar varlıksal yapı ve işlevlerinden ötürü tüm varolanlara varlıksal ait ve tümü için geçerlidirler ve bu nedenden tüm varolanların ortak varlıksal yapı ve özelliklerini araştıran Felsefenin alanı içine girerler. Varolanların varlıksal değil de, diğer yapı ve özelliklerini inceleyen Felsefe dışındaki diğer bilimler, aksiyomların yapı ve doğruluklarını araştırmaksızın kullanmaktadırlar. Zira aksiyomların varolmanın her tür ve biçimine varlıksal ait olma ve tümü için geçerliliği özellığı, onları her bilimin kuramsal ve deneysel verileri için zorunlu kılmaktadır.

3. bölüm başlangıcındaki aksiyomlarla ilgili bu genel belirlemelerden sonra Aristoteles çoğul sözü edilen aksiyomları saymak, adlandırmak ve daha ayrıntılı belirlemek yerine "bütün varlıkların en kesin ilkelerinden" (1005 b 10) söz etmeye başlar ve bu tüm varlıkların zaten kesin ilkeleri içinden **en kesinini** ayırır. Aristoteles'ın diğer ilkeleri adlandırmaksızın ve bir daha anmaksızın bu betiğin sonuna değin yalnızca **en kesin** ilkeye ilişkin tanımlar ve açıklamalar getirmesi, Aristoteles'ın sözü edilen betikte yalnızca **bir** ilkeyi = aksiyomu işlediği savını destekleyen imlerden biridir.

Aristoteles'in aksiyom kavramından ilke kavramına geçişi, bu olguların ilkin ve öncelikle varlıksal, ikinci anlamda ise mantıksal yapı ve işleve sahip olmalarındandır. Bundan ötürü Aristoteles'in bu doğruların varlıktan kaynaklandığını vurgulamak için **ilke**, mantıksal ve kuramsal işlevlerinden dolayı ise **aksiyom** terimlerini kullanması, bu doğruların iki yanlı yapısından oturüdür.

Ancak zaten kesin olan varlıksal ilkelerden yalnızca birine onu diğerlerinden ayıran **en kesinlik** özellığı yükleyen Aristoteles aksiyomlarla ilgili kurama çoğu çevirmen ve yorumcunun gozardı ettiği yeni boyutlar katmaktadır. Aristoteles'e göre her türlü bilgiden önce sahip olduğumuz tüm ilkelerin en kesini, her türlü varolanı kavramanın ilk ve zorunlu önkoşuludur. Bu ilkeye ozgü diğer nitelikler ise en kolay bilinebilirlik ve koşulsuzluktur.[5] En kesin olma, en kolay bilinebilirlik ve koşulsuzluk dışında, Aristoteles'ın aksiyomlar kuramına ilişkin yeni boyutlar açısından önemli diğer bir özellik ise, en kesin ilkenin doğası gereği bütün diğer ilkelere (aksiyomlara) kaynaklık, temellik etme özelliğidir.[6] Aristoteles'e göre bu en kesin ilke yalnızca her aksiyomun değil, her kanıtlama işleminin de en son dayanağıdır.

Ancak bir yandan tüm ilkeleri (aksiyomları) birine bağımlı kılmak, diğer yandan ise ilkelerden (aksiyomlardan) çoğul söz etmek tutarlı bir akıl yürütme değildir. Zira bir ilke, ayrıca bir temeli, kaynağı olmayan temeldir, kaynaktır. Aksiyom ise, bir başka aksiyoma bağlı olmayan ve dayanmayan bir önermedir Bundan ötürü değil **Üçüncünün Olmazlığı İlkesi**nin varlığı, diğer ilkelerin (aksiyomların) varlığı da, bu en kesin ilkeye yüklenen diğerlerine kaynaklık etme niteliği sonucu tartışmalıdır.

Ayrıca, Aristoteles'ın 7-8. bölümlerde en kesin ilkenin ardından bu ilke dışındaki ilkelerden yalnızca birini daha (Üçüncünün Olmazlığı İlkesi) tanımladığını ve işlediğini varsaymak, bu ilkeye, en kesini ile diğer ilkeler arasında bir konumdan kaynaklanan bir ayrıcalık tanımak olurdu. İlkeleri böylece en kesininden daha az kesinine doğru bir sıralamaya koymaya yönelmek, yukarıda da değinildiği gibi, ilkelerin bağımsızlık ve koşulsuzluk niteliklerine ters düşer.

İmdi gerek en kesin ilkenin içeriği ve tanımı, gerekse bu yazıda ileri sürülen sav için olan öneminden ötürü çelişik iki önermenin yapısından söz edilmelidir. Zira

varsayılan iki ilkenin içeriğini belirleyen öğe çelişik önermedir. Çelişmezlik İlkesi ile varsayılan Üçüncünün Olmazlığı İlkesi hep birlikte anılmaktadırlar. Hangi bağlamda olursa olsun, birinden söz edildiğinde diğerine de değinilmektedir. Bu yüzeysel birlikteliğin altında yatan bir de içeriksel yakınlık vardır. Zira her iki ilkenin içerikleri aslında çelişik önermenin yapısını dile getiren belirlemelerdir. Birinin içeriği diğerinden çıkarılabileceğinden, birbirlerini, içeriklerini zenginleştirmeksizin tamamlamaktadırlar.

Çelişen iki önermenin en belirgin özelliği, birinin, diğerinin yüklemini değillemesidir. Herhangi çelişen iki önermeden biri herhangi bir özneye herhangi bir nitelik ya da niceliği yüklerken, diğeri aynı yüklemi, dolayısıyla da diğer önermeyi değiller. Çelişen iki Önerme aynı yüklemin aynı anda ham evetlenmesi hem de değillenmesi olduğundan, biri diğerinin değillemesi olan iki çelişen yüklemin aynı özneye aynı andan yüklenemeyeceği varlıksal ve mantıksal bir zorunluluktur. Çünkü "aynı niteliğin aynı anda aynı özneye aynı bakımdan hem ait olması hem de ait olmaması olanaksızdır." (1005 b 18) Nasıl "karşıt niteliklerin aynı anda aynı özneye ait olmaları olası değilse..." (1005 b 25) "aynı usun aynı zamanda aynı şeyin hem var olduğunu hem de varolmadığını düşünmesi kesinlikle olanaksızdır." (1005 b 25) Çelişen iki önermenin aynı özne için aynı anda aynı bakımdan geçerli olmasının varlıksal ve mantıksal olanaksızlığı, Aristoteles'in sözünü ettiği en kesin ve temel ilkeden (Çelişmezlik İlkesinden) ötürüdür. En son alıntının da gösterdiği gibi, bu ilkenin geçerlilik alanı yüklemler alanı ile sınırlı olmayıp özneleri de kapsamaktadır.

Varlıksal çelişki olmamakla birlikte Aristoteles'ın de belirttiği gibi "gerek aynı şeyin aynı anda hem olması hem de olmamasının olası olduğunu, gerekse usun bunu tasarlayabileceğini savunan filozoflar vardır." (1005 b 35) Böylesi bir sav yukarıda tanımı bulunan **Çelişmezlik İlkesinin** hem varlıkbilim hem de mantıkbilim açısından çiğnenmesi olurdu. Bu ilke çiğnenerek karşıt iki önerme bir özneye aynı anda yüklendiğinde önermenin yüklemi hem evetleneceğinden hem de değilleneceğinden, dil aracılığı ile iletişim ve düşünme olanaksız kılınırdı.

Bu ilkenin geçersizliğini savunanlara bunun aksını dolaylı yöntemle kanıtlamak için, bu kimselerden bir önerme bile değil, yalnızca bir sözcük ile bir varolanı tanımlamalarını istemek gerektiğini söyler Aristoteles. Zira onlar bu istemi yerine getirdikleri anda, bu ilkenin varlığını ve böylelikle de onun evrensel geçerliliğini kanıtlamış olurlar. Çünkü belli bir sözcük ile tanımlanan bir varolan aynı anda bu sözcüğün değillemesi ile de tanımlanamaz.

Aristoteles'e gore bazı olguların ve özellikle de Çelişmezlik İlkesinin dolaylı değil de, doğrudan kanıtlanmasını beklemek, kanıtlama işlemindeki bilgisizliğin imidir. Çünkü bazı şeyler, ki bunların içine yapıları gereği aksiyomlar ve özellikle en kesini girer, doğrudan kanıtlanamaz.[7] Çelişmezlik İlkesinin doğrudan kanıtlanamayacağının asıl nedeni ise, onun kanıtlama işlemini mümkün kılan olgu olması ve onu kanıtlamazdan önce geçerli saymak zorunda olmamızdır.

Çelişmezlik İlkesinin varlığını ve geçerliliğini kanıtlamak için Aristoteles'ın önerdiği bu dolaylı kanıtlama yöntemini Aristoteles'ın bir başka ilkeyi işlediği varsayılan bölümlerde de[8] buradaki akıl yürütmeler için yinelemesi, bu iki bölüm öbeğinin bir bütün oluşturduğu savını ayrıca desteklemektedir. Zira Aristoteles 4. bölümün başlangıcında sözünü ettiği dolaylı kanıtlama yöntemini tüm ilkelerin varlık ve geçerliliklerini kanıtlamak için değil, yalnızca Çelişmezlik İlkesi için ortaya sürmüştür.[9]

Bu iki bölüm öbeğinin dolaylı yöntem dışındaki diğer ortak yanından söz

edebilmek için, yine çelişik önermelerin yapısına dönülmelidir: Çelişik iki önerme aynı anda ne doğru ne de yanlış olabilir.[10] "Eğer olumlaması doğru olan şey, değillemesi yanlış olan şeyden başka bir şey değilse, her şeyin yanlış olması olası değildir. Çünkü çelişkinin iki parçasından birinin doğru olması zorunludur. Yine eğer her şeyin ya olumlaması, ya da değillemesi zorunlu ise, her iki önermenin yanlış olması olası değildir. Çünkü çelişkinin iki parçasından yalnızca biri yanlıştır." (1012 b 9-13) Buna göre bir özneye hep ya herhangi bir yüklem yüklenmeli, ya da aynı yüklem değillenmelidir. Bu zorunluluk, varolanların hep bazı nitelik, nicelik ve bağlamlara sahip olarak ya da olmayarak varolmalarındandır.

Çelişik iki önermenin iki yanlı iç yapısının (bunların aynı anda evetlenemeyeceğinin ya da aynı anda değillenemeyeceğinin) iki ayrı ilkenin (olumsuz) tanımlarına uygun düştuğü sanısı, sözü edilen tutarsız yorumlama geleneğinin başlangıç noktasıdır. Zira bu yorumca, iki çelışık önermenin aynı anda doğru olamayacağı **Çelişmezlik İlkesinden**, her ikisinin de aynı anda yanlış olamayacağı **Üçüncünün Olmazlığı İlkesinden** dolayıdır. Ve iki çelişik önermenin bir özneye yüklenmesi Çelişmezlik İlkesinın çiğnenmesi, hiçbirinin yuklenmemesi ise, Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin çiğnenmesidir. Ancak bu yorumlama biçiminde gözardı edilen olgu, çelişen iki önermenin aynı özneye aynı anda yüklenemeyeceğinin (Çelişmezlik İlkesi) nedeninin (çelişik önermelerinin yapısı), ikisinden birinin yüklenmesi gerektiğinin de (Üçüncünün Olmazlığı İlkesi) nedeni olduğudur. Bundan ötürü Üçüncünün Olmazlığı İlkesi aslında Çelişmezlik İlkesinin bir başka deyiş biçiminden başka bir şey değildir. Zira varsayılan Üçüncünün Olmazlığı İlkesi ile belirtilmek istenen Çelişkinin Olmazlığı İlkesinin tanımlanmasıyla belirtilmiştir. Bu sözde iki ayrı ilke, bir ve aynı olgunun (çelişik önermenin), biri diğerinin zorunlu sonucu ve aynı içerikli iki ayrı tanımlarıdır. Ancak bu eşanlamlı iki tanımlama arasında bir öncelik sorunu vardır. Eğer IV. betiğin son iki bölümündeki tanımlama onceki bölümlerden önce yapılmış olsaydı, bu kez IV. betiğin Üçüncünün Olmazlığı İlkesi yanında Çelişmezlik İlkesi diye ayrı bir ilkeyi içermediği savını ileri sürmek gerekirdi. Nasıl ki bir yüklem ile bu yüklemin değillemesinin bir özneye aynı anda yüklenemeyeceğinden, ya yüklemin ya da bunun değillenmesinin yüklenmesi gerektiği çıkarılabilirse, ya yüklemin ya da onun değillemesinin bir özneye yüklenmesi zorunluluğundan (Üçüncünün Olmazlığı İlkesi) her ikisinin de aynı anda aynı özneye yüklenemeyeceği çıkarılabilir (Çelişmezlik İlkesi).

Böylelikle çelişık önermelerın yapısı gereği çelişik ıki yüklemi aynı özneye hem yüklemek (3-6. bölümler) hem de yüklememek (7-8. bölümler) ıki ayrı ılkenin değıl, yalnızca bir ilkenin çiğnenmesidir. Çünkü çelişik iki yüklemden birinin olumlanması, diğerinin değıllenmesi[11] olduğundan her ikisinin de değıllenmesi aynı anda her ikisinin de evetlenmesidir. Zira bir yüklemi **hem** evetleyip **hem de** değillemek ile, bir yüklemin **ne** evetleyip (değilleyip) **ne de** değillemek (evetlemek), eğer yüklemler çelişik önermeye ait ise, birdir.

İki çelişik yüklemin aynı anda evetlenebileceğini ya da değillenebileceğini ileri sürmek, varlıksal, dılsel ve düşünsel üçüncü bir seçeneğimiz olduğunu savunmak olurdu. Ancak ne bir niteliğe aynı anda hem sahip hem de sahip olmayan bir varlık, ne de yüklemini hem evetleyen hem de değilleyen bir önerme varolabilir. Bundan ötürü "ister çıkarsamalı ister sezgisel düşünce sözkonusu olsun, her türlü düşünce doğru ve yanlış olduğu her seferinde konusunu ya olumlar ya da değiller." (1012 a 1) Ancak Aristoteles bu ikısi dışında üçüncü bir seçeneğin varolamayacağını ilk 7-8. bölümlerde işlemiş değildir. Üçüncü durumun olmazlığı, Çeliş-

mezlik İlkesının, daha doğrusu çelişik önermenin yapısının belırlenmesiyle belırtilmiştir. Zira bır yüklemı evetlemek ya da değıllemek dışında bir seçenek daha olsaydı, bu bir yüklemin aynı anda hem evetlenmesı hem de değillenmesi durumu olurdu.

Çelişik iki yüklemin aynı anda evetlenmesi ya da aynı anda değillenmesi durumunda ortaya varolamaz, söylenemez ve düşünülemez bir olgunun çıkması, çelişık iki yüklemın aynı anda evetlenmesinin, onların aynı anda değillendiğini gösterir.

Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin Çelişmezlik İlkesine olan ıçeriksel bağlılığı dışında bu ilke ıle eşanlamlılığı, onun diğerinden ayrı bir ilke olduğu varsayımını geçersiz kılmalıdır.

Öte yandan Çelişmezlik İlkesinin tanımının Çelişik Önermenin yapısının tanımına olan doğrudan bağımlılığı, bu ılkenin aksiomatık geçerlıliğını sorunlaştırmaktadır. Çunkü bu ıçerıksel bağımlılık sonucu Çelışmezlık İlkesi her ilkeye özgü koşulsuzluk koşulunu yerine getirmemektedır. Çelışık Önerme ıse, Özdeşlik İlkesıne içerıksel bağlılık ıçındedır. Zıra Çelişık Onerme ıle saptanan olgu, p'nin non p, non p'nın ise p ıle ozdeşleştırılemeyeceğıdır. Çunkü p ve non p ancak kendıleriyle özdeşleştirılebılırler.

Böylelikle sozu edılen dığer tanımlamalar çıkarımlar olarak Özdeşlik İlkesine değin geri goturulebıleceğıne gore, bu bağımlılık zıncırı içinde aksiomatik geçerlilik yalnızca Özdeşlık İlkesine aitmış gıbı gorünmektedır. Öte yandan Özdeşlik İlkesinin formel tanımında (A = A) gorüldüğü gıbi, Özdeşlik İlkesinin tanımlanması da tartışmasız değıldır. Bır A, dığer bir A ıle Özdeşlik İlkesine karşın ozdeşleştırılmektedir. Ancak Özdeşlik İlkesı boylelikle formel tanımı yapılırken çığnenmektedır Zira bir A'nın dığer bir A ile özdeşleştırildığı ışlemde, iki A'dan birinin kendisi ile olan ozdeşlığı gozardı edilmektedır

Özdeşlık İlkesının formel tanımı ıçın ıkı yerine, bır A da alınsa aynı A'nın ozdeşlığı, yanına bir kaç A daha dizıldığınde, dığer A'ların A'sal ozdeşlığınden ayırdedılmeyecektır. Çünkü bir başka A'yı A olarak tanımladığımız anda, ilk A'nın kendisiyle olan A'sal ozdeşlığını kaldırmış ve bir başkasına yüklemiş oluruz.

Özdeşlik İlkesının öznel-genel dıyalektığındekı ışlev ve konumu sorunu dışında dığer bir sorun ıse, A'nın, ya da A'nın yerine durduğu nesnenin parçalarının özdeşliği ile A'nın ozdeşlığı arasındakı bağlam sorunudur. Çünkü A da yerine durduğu nesneler gıbı kendıleriyle ozdeş parçalardan oluşmaktadır. Örneğın bir A, kendileriyle ozdeş üç çizgıden oluşurken, bu uç çızgi de, kendilenyle ozdeş sayısız noktalardan oluşmaktadır. Bu uç ayrı düzey ve bağlamdakı özdeşlıklerin parçalanabilir ozdeşlıkleri, özdeşlık denen olgu'yu sorunlaştırmaktadır. Böylelikle özdeşlığın nasıl söylenebılırlığı ya da kavranabılırlığı sorusu yanında, özdeşlık denen olgunun nerede başladığı, nerede bıttığı sorusu da önem kazanmaktadır. Özdeşlık, sayısız özdeşlıklerin üstüste yığılmışlığı olabilir mi? Bir nesnenin ne olmadığını söylemekle, o nesnenın ozdeşlığı kavranmış sayılabilir mi? (Örneğin A'nın B, ya da non A olmadığını soyleyerek, A'nın özdeşliğinin belırtildığını savunma eğılimine kapılabılırız. Ancak özdeşliğin böyle belirlenmesi yanlış olmasa da, oldukça yüzeyseldir.)

Özdeşlik sorunu, varlıklarının ve neliklerinın nedeni kendisı olmayan varolanlarda varlıkbilimsel bir boyut kazanmaktadır. Bu boyutta da, varlık ve neliğini hiçbir bıçımde belirleyememiş varolanların kendısiyle özdeşliği olgusu, dığer düzey ve bağlamdaki özdeşlıkler kadar sorunludur. Boylelikle kendısiyle ozdeş olan, varlık ve neliğini kendisi belirleyebılendir.

NOTLAR

1. Bu bölümlerde işlenen konunun genel bir tekrarı 11. betiğin (K) 5-6. bölümlerinde de bulunmaktadır.
2. Bu notla ilgili olarak aşağıda yalnızca saygın "metafizik" çevirilerinden birkaçına yer verilmiştir.

A.Schwegler, die Metaphysik des Aristoteles
Grundtext, Übersetzung und Kommentar 1847
Unveränderter Nachdruck 1960 Ffm.
3. Bd des Kommentars erste Hälfte

Schwegler'in aşağıdaki diğer yorumculardan ayrıcalığı, 4. betiği iki ana bölüme ayırması (3. Bd. S.149) ve içinde 3-8. bölümlerin bulunduğu ikinci ana bölüm için yalnızca Çelişmezlik İlkesi başlığını kullanmasıdır. Ancak Üçüncünün Olmazlığı İlkesinin, Çelişmezlik İlkesinden çıktığını ileri sürmekle yine diğerlerinden ayrılıyorsa da (s 166), Üçüncünün Olmazlığı İlkesini varsayması, diğerleriyle olan artak yanıdır.

H.Bonitz, Aristotelis Metaphysica - Commentarius
1849 Volumen 2 Bonn - Unveränderter Nachdruck
Hildesheim, S. 211 Cap. VII (principium exclusi medii)

W.D.Ross, Aristotle's Metapysics
Volume 1 1948, Oxford
S.283 (Law of excluded middle proved, ch.7)

H.Seidel, Aristoteles' Metaphysik
Bd I 1978 Hamburg, S. 367 Kap. 7 (Der Satz vom ausgeschlossenen Mittleren)

3. Aksiyomların aksiyomu ile ilgili akıl yürütmeler demek, yazıda da değinileceği gibi, daha yerinde olurdu.
4. bkz. 1005 a 21-30
5. bkz. 1005 b 13-18
6. bkz. 1005 b 30-32
7. bkz. 1006 a 5-10
8. bkz. 1012 b 5-7
9. bkz. 1006 a 11-13
10. bkz. 1012 b 3
11. bkz. 1008 a 35

TÜSTAV

descartes "burjuva zekasının ete kemiğe büründüğü" bir filozof değildir.

georges politzer[1]
fransızcadan çeviren: yakup şahan

Descartes, en büyük Fransız düşünürlerinden biri ve Fransa'nın insanlığa armağan ettiği bir dehadır.

Yapıtının en belirgin çizgilerinden biri, genelgeçerliğidir ve bu yapıt bilginin başlıca dallarını kuşatır; Descartes da bunların her birinde yüksek bir yenilikçi olarak görülür.

Descartes metafizikçidir, ama XVII. yüzyılın büyük metafizikçileri tarzında bir metafizikçidir.

"Metafizik", der Karl Marx, "XVII. yüzyılda, (Descartes'ı, Leibniz'i vb.'nı düşünelim), herşeye karşın, dine aykırı gelen olumlu bir içerikle doluydu. Matematikte, fizikte ve yetkisi alanına girer gibi görünen daha başka kesin bilimlerde bulgular yapıyordu."[2]

Gerçekten, modern matematiğin kurucularından biri de Descartes'tır.

Fizikte, matematiksel-deneysel yöntemi ilk kavrayan ve tutarlı bir biçimde uygulayan kişi odur; o, bu yüzden, François Bacon ve Galileo tarafından açılmış olan yolda dev adımlarla ilerlemeyi gerçekleştirmiş ve dolayısıyla, Newton'a yol açmıştır.

Biyoloji bilimlerinde de organik olayları bilimin pozitif verileriyle sistemli bir biçimde açıklamaya çalışan ilk kişi yine Descartes olmuştur.

Felsefede ve bilimin başlıca dallarında dahi bir yenilikçi olan Descartes, **teknikte** de François Bacon gibi bir yenilikçidir; şu anlamda ki, o, etkili bir tekniğin varlık koşulunun hakiki bilim olduğunu yetkin bir açıklıkla ilân etmiştir. Buradan yola çıkarak, özellikle tıp bilimini bilimsel temeller üzerinde yenileştirme yolunda çaba göstermiştir.

Descartes'ın dehası sayesinde Fransız düşüncesi, XVII. yüzyılda, eşsiz bir parıltıyla ışımıştır.

* * *

Ancak, bugünkü koşullarda Descartes'a gösterilen büyük saygı başka bir anlam taşımaktadır. **Metod Üzerine Konuşma**, bunun yetkin bir simgesidir.[3]

Descartes yalnız dahiyane bulgular yapmakla kalmamıştır. Bilimin bütün yapısını baştan aşağı yeniden düzenlemeye girişmiştir. Modern bilimin ortaçağdan kalma kitabî ve etkisiz bilimın yadsınmasından ibaret olduğunu anlamıştır ve skolastiği ve onun bağlı bulunduğu Aristoteles otoritesini reddederek, bu yadsımayı kararlı ve tutarlı tarzda dile getirmiştir. Böylece, Rönesansın büyük eleştirel yapıtını tamamlamıştır.

Bu yadsıma Descartes'ta öylesine bilinçli bir tarzda olmuştur ki, o, felsefesiyle skolastik düşünce arasına öylesine bir karşıtlık koymuştu ki, ona göre bunlardan biri doğru ise, öbürü zorunlu olarak yanlış olmalıydı. Bu düşüncesini birçok kez dile getirmiştir. Nitekim, kökeni Aristoteles'e değin uzandığı düşüncesiyle, kuvvet kavramına başvurmaksızın mekaniği kurmak istemesi de, skolastik düşüncenin bu yadsınmasında Descartes'ın ne denli tutarlı olduğunu gösterir; ne var ki, bu yüzden, o, ilkin Leibniz'in daha sonra da Voltaire'ın ünlü eleştirilerini üzerine çekmiş ve daha sonra Newton'un genel çekim yasasına karşı kartezyenleri savaşıma sürüklemiştir.

Ancak yapıtının en genel-geçer değerini, çok bağlayıcı etkisinin kaynağını oluşturan şey ve matematik-fizikle birlikte, yapıtının en canlı yanını oluşturan şey; skolastik düşüncenin ve otorite yönteminin yadsınmasını, özel bilimlerin sorunlarıyla sınırlandırmamış olmasıdır. O, skolastik düşünce ile otorite yöntemini toptan yadsımıştır. Onların karşısında aklın ve eleştirel zekânın haklarını ilân etmiştir; matematik bilimleri gibi en gelişmiş bilimlerden genel-geçerli bir yöntem çıkarmaya çalışmıştır.

Böyle bir yolu tutmakla Descartes, Spinoza gibi özgür düşüncenin savunucuları olan daha başka büyük metafizikçilere yol açmakla kalmamış; öte yandan, Fransız ansiklopedicilerine de ışık tutmuştur. Descartes, insanı hakiki bilgiye ve hakiki bilgi yoluyla da, doğal ve sosyal güçler üzerinde bilinçli bir egemenliğe götürebilecek tek yolun bilimlerde olduğunu gören, modern düşüncenin dahi savunucularından biri olmuştur. D'Alembert onun için şöyle der:

> "Descartes en azından güçlü zekâlara skolastiğin, kamuoyunun, otoritenin, kısacası önyargıların ve barbarlığın boyunduruğunun nasıl silkelenebileceğini cesaretle gösterebilmişti ve meyvelerini bugün devşirebildiğimiz bu başkaldırı ile o, felsefeye, felsefenin ondan sonra gelen tüm ünlülerine borçlu olduğundan daha büyük bir hizmette bulunmuştur denebilir."[4]

Descartes'ın yol açtığı bilimsel ve felsefî ilerlemeler; ayrıca toplumun evrimi, bilgilerimizi ve yöntemlerimizi yüksek bir düzeye çıkarmıştır. Düşünce ile uzam, yani madde ile ruh üstüne karteziyen ikicilik, az sonra Spinoza ile aşılmıştır; ama öte yandan Spinoza da Leibniz ve XVIII. yüzyıl Fransız maddeciliği ile aşılmıştır. Marx şöyle der:

> "Fransız mekanik maddeciliği Descartes'ın fiziğine bağlıydı ama, metafiziğine de karşıttı. Yandaşları, meslek yönünden anti-metafizikçiydiler, yani fizikçiydiler."[5]

Bilindiği gibi mekanik maddecilik de daha sonra diyalektik maddecilikle aşılmıştır.

Ne var ki, değişik yollardaki ilerlemeler hep Descartes'tan beslenmiştir ve ardışık biçimde, giderek daha gelişmiş tarzda, Descartes'ın yapıtında canlı olarak

var olanı özümsemiştir.

Ansiklopediciler Descartes'ın metafiziği ile kapışmışlardı. Ama, bakın D'Alembert ne diyor:

> "Onunla savaşırken kullandığımız silahlar, sırf kendisine çevrilmiş olmakla, yine ona ait olmaktan geri kalmıyordu."[6]

Eleştirel zekâ, özgürce araştırma hakkı, düşunme yöntemi olarak en modern bilim ve aydınlanmış akıl, işte karteziyenizmin bütün bu yanları tüm insanlık uygarlığının bütünleyici parçaları olmuştur.

Bugun faşizm, uygarlığı Descartes'tan öteye götürmüş olan ilerlemelerin sürdürülmesini önlemeye kalkışmıyor yalnız; onun berisine çekmeye, maddi ve manevi barbarlığa, pratikteki kapitalist oligarşinin kanlı diktatörlüğüne, aydınlanma düşmanlığına ve kuramsal çalışmada, otorite yöntemine geri getirmek istiyor. Hitlerci ve Mussolinici faşizmler, Fransız Devrimi'nin büyük geleneklerinin yanı sıra, karteziyenizmde yaşayan ne varsa hepsine karşı açıkça savaş açmış durumdadır.

Metod Üzerine Konuşma, fizikte ve matematikte yönteminin verimliliğini ortaya koymuş olduğu, Descartes'ın üç bilimsel kitabı için bir çeşit önsöz yerine geçmiştir. **Konuşma** da daha baştan yöntemin genel-geçerliğini müjdeler. Galileo'nun hükum giymesinden 4 yıl sonra yayınlanmış olan bu kitap Fransızca yazılmıştı ve artık yalnız "bilginler"e değil, her şeyden önce kamuoyuna seslenıyordu ve şu sözlerle başlıyordu: "Sağduyu, dunyada en iyi paylaşılmış bir şeydir."

Böylece, daha ılk sözlerinde otorite yonteminin ve skolastik düşüncenin yadsınması kendını gösteriyordu. O modern düşüncenın bır manifestosuydu; çünkü Descartes bu **Konuşma** ile skolastık duşunceye karşı büyük bir savaşa giriyordu.

Konuşma'nın üç yüzüncü yılının kutlanması demek aydınlanma-düşmanlığına (obscurantısme) karşı aklı; faşıst barbarlığa karşı uygarlığı kesinkes savunmak iradesini ileri süren Fransa ve insanlık demektir.

* * *

Fransa'da gericilik, Descartes'ın çehresini yöntemlı bir biçimde her vakit çarpıtmaya çalışmıştır. Onun sadece ruhçu metafızığını alıkoymak istemiştir. Bir yandan Descartes'ın dehasına bağlılığını ilân ederken, öte yandan da onu ilerici içeriğinden boşaltmaya çalışmıştır.

Ancak Marx'ın da gostermiş olduğu gibi, o, XVIII. yüzyıl Fransız maddeciliğinin kaynaklarından bırıdır.

Fransız bilımlerının ilerlemesının kaynağında bu karteziyen maddecilik vardır. Fransız halkını **Konuşma**'nın üç yüzüncü yıldönümünü kutlamaya çağırırken, Partimiz, aynı zamanda tarihi bir hakikati de yerine oturtmuş bulunmaktadır. Anısına varıncaya değin onun kökünü kazımak isteyen faşizme karşı, çehresini çarpıtmış olan gericiliğe karşı, partimız, Fransız maddecılerının dahi atası, özgür düşünce savaşımının kahramanı Descartes'ın gerçek yüzünü onlara tanıtıyor.

Descartes'tan kaynaklanan maddecilik, Fransız maddecılığının eğilimlerinden biri ise, öteki Locke'tan türeyen eğilimdir. Marx bu ikinci eğilimin sosyalizm ile doğrudan doğruya birleşmiş olduğunu göstermıştır. Şöyle der:

> "Bu iki eğılım gelişimleri sırasında bir çok yerde kesişirler."[7]

Diyalektik maddecilik, Lenin'in de göstermiş olduğu gibi, maddeciliğin modern biçimidir.

XVIII. yüzyıl maddecılığine özgü olan mekanist maddeciliği, o, Descartes'ın

yapıtının ve etkisinin bağlayıcı bir rol oynamış olduğu doğa bilimlerindeki ilerlemeler sayesinde aşabilmiştir.

Fransız düşüncesiyle Marksizm arasındaki köklü bağları bir kez daha ortaya koyan ve Fransız toprağında sosyalizmin ne denli derin kökleri olduğunu gösteren evrim süreci de; diyalektik maddecilik XVIII. yüzyıl maddeciliğinin mirasçısı olduğu ölçüde ortaya çıkmıştır; çünkü onun da kurucu oğelerinden biri kartezi-yen maddeciliktir. Marx, Engels ve sonra Lenin, Descartes'ı Spinoza ve Leibniz gibi yalnız öncu bir düşünür değil, ayrıca diyalektikçi bir düşünür de saymışlardır.

Descartes, yaşadığı dönemin bilimsel bılgilerinin kendisine dayatmış olduğu sınırlara, ancak onları aşarak ulaşmıştır. O, Hegel'in daha sonra metafizik diye niteleyeceği yöntemin anlatımı olan eski Aristoteles mantığının aşılmış olduğu; matematıklerde iş başında bulunan ve fizik ile öbür bilimlerde de, eğer bunların hakıkate erişmesi istenıyorsa, kullanılması gereken başka bir "mantık" olduğu üstüne açık bir görüş sahıbiydi. Modern matematığin Arıstoteles mantığına kartezyen bir tarzda karşıtlığı; matematıklerde en genel olandan çıkarılacak olan genel-geçer yöntem düşüncesi; Kant'tan geçerek Hegel'de dıyalektığın açık bilincine varan gelişim içinde, başlı başına bir aşamadır.

Ama bunlara karteziyen madde görüşünü de ekleyebiiiriz; çünku bu görüş, tıpkı Leibniz'in **Monadları** gibi mekanik atom anlayışı ötesındeki fizığe yol açacaktır.

Descartes mekanizmi aşmadı, aşamazdı da. Ama son sınırlarına ulaştı ve bir çok noktada mekanık maddecilığı de aştı.

Bütün bunlar, modern düşüncenin savunucusu Descartes'ın rolü kadar; Deborine'in çömezlerinin yapmış oldukları gıbı, Descartes'ın kışılığinde "**burjuva zekâsının ete kemiğe büründüğü**" bır filozof gormenin ne kerte yanlış ve ayrıca anti-diyalektik olduğunu da açıkça ortaya koyar.

Böyle bir şey söyleyebilmek, Lenin'in değinmiş olduğu o "felsefe çevrimleri"ni unutmak demektir. Karteziyenizmde canlı, yaşayan ne varsa unutmak demektir.

Karteziyenızmin ölumsüz oğeleri bilimde hâlâ yaşamaktadır; bilim, düşünce ile gerçeklığı durmadan karşılaştırarak gerçeğin bilgisini her gun hakikate daha uygun kılmaktadır, ote yandan, bu ölumsüz öğeler, etkılılığini bilimın hakikatine borçlu olan teknikte de yaşamaktadırlar.

Sosyalizmı ütopyadan bılime ve düşten gerçekliğe çevirerek, etkili sosyal eylemin temel koşulu, o hakiki sosyal bilım kurumunu geliştirmiş olan Marx, Engels ve Lenin'ın yapıtlarında yaşamaktadırlar.

Uygar ınsanların akla ve özgürlüğe bağlılıklarında yaşamaktadır.

Birlik yolunun düşmana karşı zafer yolu ve kurtuluşlarının yolu olduğunu anlayan, halk yığınlarının siyasal dehasında yaşamaktadırlar.

NOTLAR:

1. İkinci Dünya Savaşı'nda Nazılerce kurşuna dızılen mılıtan filozof Georges Politzer'in bu yazısı; büyük filozof Descartes'ın **Metod Üzerine Konuşma** başlığını taşıyan ünlü yapıtının yayınlanmasının üç yüzüncü yıldönümünün kutlanması dolayısıyla, **Corrrespondance Internationale** dergisinin 23. sayısında, 1937 Haziranında yayınlanmıştı.
   O yıl, FKP bu yıldönümü kutlamasının akademik bir anma töreni çerçevesi içinde kalmasını istememiş, parlamentodakı partı grubu adına mılletvekılleri Cognıot ve Berlıoz, kutlamanın ulusal ölçekte tutulması ıçin zamanın hükümetıne çağrıda bulunmak üzere bır karar önergesı

sunmuştu.
Bir büyük düşünüre, metafizikçi de olsa, diyalektik bakış açısından nasıl yaklaşılacağını gösteren bir örnek olması dolayısıyla yararlı bulduğumuz için, **Konuşma**'nın yayınlanmasının üçyüz ellinci yıldönümünde, hem Decartes'ın hem de Georges Politzer'ın anısına saygıyla, adı geçen yazıyı yayınlıyoruz.

2. Karl Marx: **La Sainte Familie** (Kutsal Aile) (VI. Bölüm)
3. Bu büyük yapıt, kilise baskısının saldığı korkuyla, yazarının adını taşımaksızın Hollanda'da basılmıştı.
4. D'Alembert: **Discours préliminaire de l'Encyclopédie** (2. Kısım)
5. Karl Marx: **La Sainte Familie** (VI. Bölüm)
6. D'Alembert: **Discours préliminaire de l'Encyclopédie** (2. Kısım)
7. Karl Marx: **La Sainte Familie** (VI. Bölüm)

KAYNAK:
Georges Politzer, **Ecrits I**, La Philosophie et Les Mythes, Editions Sociales, 1969.

TÜSTAV

Felsefe ve Doğabilimleri

diyalektik maddecilik ve görecilik

theodor oiserman*
almancadan çeviren: çağlar tanyeri

Diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi, bilgi tarihine uygulanan, çok yönlü ve çelişkilerle dolu tarihsel süreci eleştirel bir yaklaşımla kapsayan, eksiksiz ve tek yanlılıktan kurtulmuş biçimiyle bir gelişim kuramıdır. Boylece bilgi tarihi gelişim süreci olarak incelenir. Gnoseolojik araştırmanın da görevi bu sürece özgü düzenin yasalarını bulup çıkarmaktır. Bu yapılırken, gelişim tiplerinin niteliksel çeşitliliği, yani toplumun doğaya gore önemli ölçüde farklı bir gelişim gösterdiği ve bilgi gelişiminin niteliksel olarak insanlığın ekonomik, politik ya da sanatsal ilerleyişinden ayrıldığı hiç kuşkusuz gözönünde bulundurulmalıdır. O halde, diyalektik maddecilığın çekirdek bolümunü oluşturan genel bir gelişim kuramı çerçevesi içinde bilginin özgül gelişim yasalarıdır sozkonusu olan.

Bu kısa yazıyı doğal olarak, bilgi gelişimi kuramının incelenmesinden çok, kanımızca bu kuramın güncel sorunlarıyla, öncelikle de hem bu gelişimin hem de gnoseolojik bakımdan göreciliğin bilimsel-felsefi anlayışının sorunlarıyla sınırlamak zorundayız.

Diyalektik maddecilik metafizik duşunce biçiminin ısrarlı yadsınması demektir. Ancak bu uçlar arasındaki ilişkiler hiçbir şekilde basite indirgenmemelidir. Metafizik de değişmeksizin yerinde saymamakta, bir evrim geçirmekte ve yeni biçimler almaktadır. Çağımızda artık gelişim olgusunu yadsıyan metafizikçi kalmamıştır. Metafizik yöntemin uç noktadaki savunucuları kendilerini çoğunlukla gelişimin evrenselliğinin (ya da öneminin, zorunluluğunun, varlığının) yad-

---

* *SSCB Bilimler Akademisi üyesi, Akademinin Felsefe Enstitüsü'nde Amerika ve Batı Avrupa Ülkeleri Felsefe Tarihi Bolumu'nün yöneticisi. Başlıca çalışma alanı: Felsefe Tarihi, Tarihsel-Felsefi Süreçlerin Kuramı, Modern Burjuva Felsefe ve İdeolojisinin Eleştirisi.*

sınması ile sınırlarlar. Metafizik düşünen bilim adamlarının çoğu, paradoks gibi görünse de, giderek **göreciliğe**, yani her bilginin **mutlak göreliliğinin** ortaya çıkarılmasına eğilim göstermektedirler.

Mutlak görecilik bilgi tarihinde sürekli olarak bir görüşün yerine diğerinin geçtiği olgusunu görür. Bilgi sürecinin sürekliliği, yeniyle eski arasındaki süreklilik, diyalektik bir karakter taşıyan, yani kendisi de yadsınan yadsımanın olumlu özü, tüm bunlar görecilik kuramı taraftarlarının bakış alanına uzak düşmektedirler. Görecilik kuramı taraftarı, yeni bilgilerin yalnızca araştırmanın nesnesi olan olgulardan doğmadığını görmezlikten gelir. Bilimsel bulgular varolan bilgi ve yöntemlere dayanarak gerçekleştirilirler. Bir kavrayıştan diğerine, daha derinine geçiş, bilginin yanılgıyı ortadan kaldırdığı durumlar, **onun gelişimidir.** Burada elbette dikkatsizlik ya da mantığın hiçe sayılması yüzünden ortaya çıkan yanılgıları değil, bulunmaları bilimsel bir ilerleme anlamına gelen durumlara ilişkin yanılgıları kastediyoruz. Görecilik kuramının taraftarları bilgi tarihindeki süreksizlik (kesiklilik) anını mutlaklaştırmaktadır. Görecilik öğretisinin, sürekli olarak bilgilerin, tasarımların, görüşlerin yerini yenilerinin almasına ilişkin düşüncesi, aslında bilgi gelişiminin ya da onun ilerleyici karakterinin yadsınmasından başka bir şey değildir. 17 ve 18. yüzyılların klasik metafiziği bilgi ve bilgisizlik, doğruluk ve yanılgı arasındaki gerçek karşıtlığı mutlaklaştırırken, göreci türden modern metafizik aksine onlar arasındaki farklılığı ortbas etmektedir. Böylece bu metafizik, artık dolaysız olarak bilgi gelişimini yadsımasa da, onu göreci olarak yorumlamaktadır. Göreci metafizik tersine çevrilmiş bir metafizik, metafizik yöntemin görünüşte diyalektik bir biçimidir. Onun ortaya çıkışı ve yayılması tarihsel bakımdan, felsefi çözümlemesini Lenin'ın "Maddecilik ve Ampriokritisizm"de yaptığı, sona eren 19. ve başlayan 20. yüzyılda fiziğin metodolojik bunalımıyla bağıntılıdır.

Bilindiği gibi, geçen yüzyılın sonunda başlayan ve bu yüzyılın ilk yarısında doruk noktasına ulaşan fizik devrimi **bilginin göreliliği** olgusuna işaret ederek, varılan bilimsel sonuçlar ne kadar önemli olursa olsun, bilgi gelişiminin hiçbir zaman sona ermeyeceğini, tartışmaya yer vermeyecek biçimde kanıtlayabilmişti. **Gnoseolojik bir yasallık** olarak görülmesi gereken bu durumun ortaya çıkarılması, öncelikle fiziksel gerçekliğin bilgisinin yadsınamaz ilerleyişinin sonucuydu. Yine de "fiziksel idealistler" olarak adlandırılan bazı kuramcılar, bilginin göreliliğini kendi öznelliklerinin bir onayı olarak, yani bilginin nesnel içeriğini yadsıyarak yorumlamaya başladılar. Böylelikle gnoseolojik bakımdan görecilik, salt bilgimizin göreliliğinin saptanması değil, uzun zamandır geçerli olan bu olgunun öznel yorumu, bilimin incelediği nesneleri ideal olarak yansıtması durumunun yadsınması demek oluyordu.

Lenin "Fiziksel İdealizm"ın sözcüleri üzerine şöyle yazmıştır: "Maddenin şimdiye dek bilinen eleman ve özelliklerinin değişmezliğini yadsımakla, maddenin, yani fiziksel dünyanın nesnel gerçekliğinin yadsınmasına varmışlardır... Bilgimizin göreli karakterinde direnerek, bilgiye bağımlı, bilgi tarafından gerçeğe uygun, doğru olarak yansıtılan nesnenin yadsınmasına varmışlardır."[1]

Doğal olarak, elemanların değişmezliğinin ve maddenin özelliklerinin yadsınması gibi bilimsel bilginin göreliliği savının, neden gerçek doğabilimsel bir temeli olmaksızın, öznelci-göreci, gnoseolojik genellemelere götürdüğü sorusu ortaya

çıkmaktadır. Bu, metafizik anlayışların madde ve bilgiyi yadsımasının, **diyalektik olmayan** bir bakış açısının sonucu olarak ortaya çıkmasıyla açıklanabilir. O halde sözkonusu olan metafiziğin kuşkuyla karşılanan biçiminden vazgeçmek, ancak metafizik düşünce biçiminde devam etmekti.

Geçen yüzyılın sonu ve bu yüzyılın başlangıcında, doğanın temel düzenine ilişkin bilgilerin son bulmaya doğru gittiği inancının (daha kabaca söylersek önyargısının) doğabilimlerine hakim olduğu hatırlanmalıdır. Max Planck hocası Phillip von Jolly üzerine yazarken, onun kendisine fiziği son derece gelişmiş, neredeyse bütünüyle olgunlaşmış, enerjinin sakımı ilkesinin bulgusundan sonra baştacı edilmiş, yakında da son stabil biçimini alacak bir bilim olarak betimlediğini söylemekle, o günkü fiziğin durumunu tam olarak karakterize etmiştir. Jolly'ye göre belki şu ya da bu köşede incelenmesi ve sınıflandırılması gereken bir toz parçacığı ya da bir kabarcık olabilirdi, ancak sistem bir bütün olarak oldukça güvenilir bir biçimde karşımızdaydı ve kuramsal fizik geometrinin yüzyıllardan beri sahip olduğu yetkinlik derecesine hissedilir ölçüde yaklaşıyordu.[2] Fiziğin devriminin bu tur metodolojik (ve dünya-görüşsel) açılardan, fiziksel gerçeklığin şimdiye dek görünüşte dokunulmaz bilimsel imgesinin yıkılması olarak anlaşılabileceği ortadadır.

Bilimin sözde bütünlenmek üzere olan, görkemli yapısına ilişkin tüm bu uyuşturucu yanılsamalara modern doğa ve toplumbilimciler kapılmamaktadırlar. Çağımızın bilimadamı, kendisini, bilimde kişisel yaşamdakinden daha çok sürprizlerin beklediğine inanmaktadır. O halde, az çok yakın bir gelecek, içlerinden bazılarının bugun bilimsel dogma olarak benimsenen belli tasarımları yıkacak ya da en iyi koşullarda onlara küçük ve bilimsel eleştiriden korunamayan bir yer verecek uygunlukta, bilimin henüz ulaşmadığı birçok yeni şeyi barındırmaktadır.

Bugünün bilimadamı, her araştırma alanının **en azından** bugüne kadarki gelişim düzeyiyle, yani kendi alanında elde ettikleriyle sınırlı olduğunun bilincindedir. Bilimsel bilginin yakında bütünlenerek sona ermesi yanılsamasının yerine bilimsel araştırmanın tüm sonuçlarının tarihsel görelilıği bilinci geçmiştir. Bilimadamının entelektuel dürüstlüğü ve güvenilirliğini karakterize eden bu bilinç çoğunlukla (doğal olarak, bilimsel-felsefi, gnoseolojik inandırıcılığın olmadığı durumlarda) öznel-bilinemezci mutlak görecilige yol açmaktadır. Garip bir paradoks! Hızla birbirini izleyen, şaşırtıcı bulguları felsefi bakımdan didik didik incelemeye çalışan bilimadamı, aynı zamanda onları, sanki bilim, temelde nesnel gerçekliğin bilgisinin olanaksızlığını kanıtlayarak, başarıları yoluyla kendi kendisini çürütüyormuş gibi yorumlamaktadır. Bilgi kuramında mutlak göreciliğin savunduğu böyle bir gelişim perspektifinin doğmasına neden olan bu çelişki, daha sonra Lenin tarafından da "Maddecilik ve Ampriokritisizm"de ortaya konmuştur.

Geçen yüzyılın sonunda ve bu yüzyılın başlangıcında "fiziksel idealizm"in ön plana çıktığı tarihsel biçimiyle bu çelişki geçmişe aittir. Doğabilimde süreklilik olgusunun yolunu açmak isteyen doğabilimin önemli temsilcileri, doğabilimsel bilginin bir basamağından diğerine, klasik mekanikten görelilik kuramı ve Kauntum fiziğine geçişi düzenleyen **etkileşim** ilkesini bulup temellendirdiler. Ancak mutlak görecilik, kökleri gelişen bilginin gerçek çelişkilerinde bulunan ve belli

ideolojik amaçları olan gnoseolojik bir anlayış olarak, hiçbir şekilde geçmişe karışarak kendini unutturmamaktadır. Bu anlayış tamamlanmış biçimini, kurucusu, her ne kadar onunla devamlı polemiğe girse de, Yeni-Pozitivizme yakın olan Avusturya kökenli İngiliz düşünürü K.Popper olarak kabul edilen eleştirel akılcılığın bilgi öğretisinde bulmaktadır.

Bilindiği gibi Yeni-Pozitivizm, ampirik verilere dayalı kuramsal önermelerin doğrulanabildikleri sürece bilimsel (bilimsel açıdan anlamlı) olduklarını kanıtlamaya çalışmaktadır. Ancak, bu görünüşte son derece doğal olan ilke, Yeni-Pozitivizm bilimsel anlam ve doğrulama kavramlarını aşırı sınırladığı ve öznel bir biçimde yorumladığından içinde çözülmesi olanaksız çelişkiler barındırmaktadır. "Bütün cisimler hacim bakımından genleşirler" ya da "Bütün insanlar ölümlüdür" gibi basit ve karşı çıkılamaz önermeler hiçbir şekilde dolaysız olarak doğrulanamazlar, yani onların mutlak genel-geçerliliği, burada tanım bakımından sayılamayacak, tamamlanmamış bir sıralama ve sonsuzlukla karşı karşıya olduğumuz için ampirik açıdan kanıtlanamaz. Mutlak genel-geçer, yani sınırsız olarak görülen doğa yasalarının geçerli formüllerine de özgü olan bu çelişkiyi doğal olarak Yeni-Pozitivizmcilerin kendileri de fark etmişlerdir. Bu nedenle daha 30'lu yılların ortalarında R.Carnap doğrulama ilkesini sınırlamayı önermiştir. Onun yerineyse yukarıda verilen önermelerde kesinlikle kullanılabilen onaylama ilkesini koymuştur. Ancak ilk bakışta bu kadar parlak görünen Yeni-Pozitivizmci doğrulama ilkesinin seruveni bununla da bitmez. Sorunun daha sonraki çözümlemesi, felsefe tarihinde çoğu kez olduğu gibi, sorunu uzlaşmasız köktencilliğe götürmüştür. Öne sürüldüğü gibi, doğrulama ilkesi ampirik verilerin, bilimsel araştırmanın olgulara dayanan tarihinin ve deneylerinin bir sonucuysa, içeriği bakımından her ampirik önerme gibi onun da ancak doğrulanabildiği sürece bilimsel bir anlamı olması gerekir. Ancak tanım bakımından genel-geçerliliği sınırsız olan bu ilke gerçekten doğrulanabilir mi? Doğrulama ilkesinin kayıtsız şartsız genel-geçerliliği saptanamaz ya da kanıtlanamaz olduğundan, bu soru kolayca anlaşılabileceği gibi Yeni-Pozitivizmin başına belâ olsa gerek. İşte bu noktada Popper ortaya çıkarak doğrulama (onaylama) ilkesinin yerine yanlışlama (çürütülebilirlik) ilkesini koymayı önermiştir. Popper şöyle yazıyordu: "Olası bir olayla çürütülemeyen bir kuram (ampirik verileri betimleyen bir önermeler sistemi kastedilmiştir-*yazarın notu*) bilimsel değildir. Çürütülemezlik (çoğunlukla düşünüldüğü gibi) bir kuramın erdemi değil, erdemsizliğidir."[3]

Bu paradoks itade kolayca deşifre edilebilir: Kuramsal bir önermeyi güçlendiren olguların sonlu sayısının, bu önermenin en son, mutlak onayı olarak bir işlevi yoktur. Ama gündemde olan kuramla uzlaşmayan tek bir durum, bu kuramın elinden genel-geçerli olma iddiasını almak için yeterlidir. Bu gerçek, tümevaran uslamlama kuramı üzerinde çalışırken, olumlu (onaylayan) ve olumsuz (çelişik) an'lar (Instanz) arasında bir farklılık gözeten Bacon'a da yabancı değildi. Bacon bunlardan sonuncusuna bir üstünlük tanımaktaydı.

Popper'in yanlışlama ilkesi aslında doğrulama ilkesinin olumsuz formüle edilişinden başka bir şey değildir. Aslında olgular üzerine kurulmuş bir anlayış, durumların tüm çeşitliliğini, hele gelecekteki olası durumları hiç kapsayamaz. O halde daima bu anlayışın kısmen ya da bütünüyle, olası yeni, henüz bilinmeyen olgularla, oluşmamış dönüşümlerle, henüz ortaya çıkmamış koşullarla vb. çelişeceğine ilişkin en azından soyut bir olasılık vardır. Ancak bundan hiçbir şekilde bu anlayışın böylelikle çürütülebileceği sonucu çıkmaz: Onunla uygunluk içinde bulunmayan yeni olgular onun geçerliliğini sınırlarlar, ama onu çoğunlukla

kesinlik kazandırmaya, derinleştirmeye ve daha iyi temellendirmeye götürürler. Klasik mekanik onun önermelerini onaylamayan olgular yoluyla hemen çürütülmüş müdür? Hiçbir şekilde. Gerek bu veriler, gerekse onlara dayanan fiziksel kuramlar klasik mekaniğin genel geçerliliğini sınırlarlar, ancak onu çürutmezler, aksine onun taşıdığı doğru, pozitif bilgiyi yeni bir biçimde onaylarlar.

Popper'ın yanlışlama ilkesi bilimsel bilginin görelilığini (yani eksikliğini, yaklaşıklılığını), aslında doğruluk ve yanılgı arasındaki mutlak olmayan, ancak gerçek, önemli ve ağırlıklı zıtlığın ortadan kalkmasıyla mutlaklaştırmaktadır. Bilim tarihi yanılgılar tarihine dönüşür, gerçek çürütmeye yenilir, ama çürütmenin kendisi de yeni bir yanılgıya geçişten başka bir şey değildir. Süreklilik olgusu bütünüyle çarpıtılır, çünkü bilginin gerçek ilerleyişi elimine edilir. Sonunda Popper'ın bilgi kuramı Nietzsche'nın unlü, alaycı ozdeyişinin titizlikle geliştirilmiş bir biçimi olarak ortaya çıkar: "Bir kuramın çürütülebilir olması ona önemli bir çekicilik katar."[4] Gerçi Popper çürütulebilirlığın, kuramın çekıcılığı olmaktan çok bilimselliğinin bir gostergesi olduğunu kastetmektedır. Yani Popper, bu özdeyişın modern mutlak gorecılığın gnoseolojisinin temel direği olabileceği hiç aklına gelmemiş olması gereken Nietzsche'den daha ileri gider.

Giderek artan populerlığı kendisine, Batıda çok kez goruldüğü gibi, felsefi maddeciliğe karşı olan ideolojik onyargılardan kurtulamamış ve bunun yanı sıra diyalektik maddeci bilgi öğretisi hakkında hıçbır fikrı olmayan yandaşlar kazandırmamış olsaydı, Popper olayını susarak geçiştirebilirdik. Bu bağlamda yalnızca kuramsal fizik alanında Nobel odülu sahibi, Amerikalı parlak bilim adamı R.Feynman anılacaktır. Kendisi mutlak gorecılığın yandaşı olmamasına ve nesnel gerçekliğe ilişkin bilimsel bilgilerimizin gerçek gelişmesi ve derinleşmesini yadsımamasına karşın, metodolojik duşuncelerinde yine de Popper'in görüşlerine yaklaşmaktadır. Feynman şoyle yazmaktadır. "Herhangi bir kuramı yanlış olarak gosterme olanağı her zaman vardır, ancak onun doğruluğunu hıçbir zaman kanıtlayamamamız dikkat çekicidir."[5] Ama bıldığımiz kadarıyla Feynman görelilik kuramı, Kuantum mekanığı ve modern fizığın diğer bulgularını çürütmek için bu "olanaktan" yararlanmamıştır O halde bu sözleriyle neyi kastetmektedir? Yalnızca, olası bir varsayımı onaylayan deneyler dizisinin sona erdirilemeyeceğini. Ancak bu durum gerçeklığı yaklaşık olarak yansıtan kuramın sınırlılığı olarak yorumlanmalıdır. Eğer yeni deneyler bu kuramı onaylamıyorlarsa, bu onların kuramın uygulanabilir olmadığı bir olgular alanına işaret ettiği anlamına gelir. Yeni deneyler genellikle eski verileri değil, onların yorumunu çürütürler.

Feynman "mutlak doğru" ifadesinin bilimsel kuramlar üzerinde uygulanabilirliğini yadsırken, butünuyle doğru bir yol izlemesine karşın, kendi düşüncelerine aykırı düşmektedir. Feynman bu kuramın deney aracılığıyla onaylanmasının onu kanıtlamaya yetmedığine dikkat çekerek, boyle bir onayın yalnızca kuramın "yanlış olduğunu kanıtlamayı başaramadığımızı"[6] gösterdiğini ekler. Ancak bu mantık izlendığinde, kendi metodolojik anlayışı da karşı çıktıkları kadar zayıf kalmaktadır. Çürütülebilirlik kavramının bu çozümlemesi bilimsel bilgi haretinin her bir yeni kuramın çürütulmesi sürecine indirgenemeyeceğini apaçık ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi yeni kuramların çoğu eski kuram yandaşları tarafından düşmanca karşılanır. Ama bilginin gerçek başarılarını çurütmek için yapılan tüm girişimler sonuçsuz kalırlar. Yalnızca yanılgılar gerçekten çürütülebilirler. Çürütme düşüncesinin evrenselleştirilmesi, bilimi gerçeği çürütmek gibi sofistik bir görevle

karşı karşıya getirir. Doğruluk ve yanılgının gerçek dıyalektığı yerine, ikisinin de mutlak olmadığını haklı çıkarmaya çalışan bır vurgulamayla bu iki ucun özdeşleştirilmesi söz konusu olmaktadır.

Feynman bilimsel eleştirinin, bilimsel önermelere karşı eleştırel tavrın önemli anlamını, "olumsuz an'ları" yani gündemdeki kuramı **onaylamayan** gözlem, ampırik deney ve deneyim verilerinin aranması zorunluluğunu vurguluyorsa, ona seve seve katılırız.

Bu düşünce yönelımının kuşku götürmez, bilgiyı teşvik edici değeri, doğrunun nerede bitip yanılgının nerede başladığını belirlemek önceden, yanı somut araştırmadan önce olanaksız olduğundan ortadadır. Doğrunun doğru olduğu hiçbir şekılde onun alnında yazmaz, yanılgı da genellikle geçerlı doğruluk olarak ortaya çıkar. Yıne de bılımsel bır kurama ılışkın bır çalışma hıçbır zaman bir önceki kuramın çürütülmesine indirgenemez. Feynman başka bır goruşte olsa da, Eınstein Newton'u asla çurütmemıştir. Bilimsel arayışın ıtıcı gücü Amerıkalı fizıkçının şu açıklamasında son derece tek yanlı olarak yorumlanmaktadır: "Kendi kendımızi mümkün olduğu kadar yakın bır zamanda çürutmek için çabalıyoruz, çünkü ılerlemenın tek yolu budur."[7] İlerlemenın **tek yoluna** ılışkın bu duşünce, kanımızca yüzeysel, hatta dogmatiktir. Eğer Feynman, kendısı tarafından koyulan buyruğu ızleyerek, dığer öğretılerıne de hıç uygun duşmedığı için, kendi göreci belirlemesınden mümkün olduğu kadar çabuk donseydı, takdir edilebilirdi. (Aynı kıtapta Feynman "gelecekte tüm yasaları bileceğimizı, yani tüm sonuçları hesaplayacak yeterlı yasaya sahip olacağımızı ve bunların deneyimle uygunluk içinde olacaklarını soylemektedir."[8] Bilgının bır çok gelişim perspektıfinden birinin söz konusu edıldığı boyle bir tutumla, hıçbir temele dayanmaksızın bilginin sona ereceği varsayıldığı ıçın uzlaşmamaktayız. Feynman'ın başka bir düşuncesı de yine bize tek yönlu gelmektedır: "İçınde yaşadığımız çağ doğanın temel yasalarının bulgulanması çağıdır ve böyle bır gun asla yenıden gelmeyecektır."[9] Bu durum da Feynman ıstemeden kendi kendını çurütmektedir. Çünkü bu sozler ne yazık ki onun kendı çurütulebılırlık ılkesını onaylamamaktadır.)

Birincisi, bu görüşler parlak bır bılım adamı tarafından dile getirildiği ve bilgi sürecinin gerçek çelışkılerını açıkça yansıttığı, ıkıncısi de, bu tur görüşler bugün bilim tarihının felsefesı olarak adlandırılan alanla uğraşan T. Kuhn, S. Toulmın, P. Feyerabend ve dığer metodoloji kuramcılarının etkileriyle geniş bir yayılma olanağı bulduğu ıçın, Feynman'ın metodolojık görüşlerını gerekli olduğundan daha etraflıca tartıştık.

Bu akımın uç temsilcilerinden bırı olan Feyerabend bilımın eninde sonunda doğa felsefesinden hıçbır farkı olmadığını, bılımsel ve bılımsel olmayan bılgının karşı karşıya konmasının bır tür "bilım şovenizmı" olduğunu açıklamaktadır. Buradan bılimle "bilim-dışılığın" ayrılmasının yalnızca yapay değıl bilgimizin ılerlemesi için büyük ölçüde zararlı olduğu sonucuna da varmaktadır.[10] Boylece pratik veriler ve kuramsal uslamlamalar arasındakı yalnızca göreli karşıtlık, bilimsel sonuçların mutlaklaştırılmasının tutunamazlığına ilişkın, aslında doğru olan düşunce, bılimsel olan ve bilimsel olmayan arasındakı her temel ayrımın savunulamayacağı yolunda bilimsel olmayan bir sonuca götürmektedir. Bu kuramcıya Popper'in yanlışlama ılkesinin bile, durumları açıklamak isteyen ancak olgulara dayanmayan kuramsal ifadelerin bılimsellıklerını yadsıdığı için, yetersiz ve çok katı göründüğüne şaşmamak gerekir. Feyerabend yanlışlama ilkesini, adeta **sağcı bir bakış açısıyla**, yanı Popper'inkinden daha köktenci bir görecılik açısıyla eleştirmekte ve şöyle yazmaktadır: "Olgularla çelışen kuramları kenara

atan **bir yanlışlama ilkesinin** sonucu **tüm** bilimin bir kenara atılmasıdır."[11] Feyerabend'in açısından bakıldığında, bilimin gücü onun her otoriteden üstün olması ve ne olguların ne de mantığın gücünü tanımasından ileri geldiği için, bilim adamının olgulara, hele mantığa birinci derecede önem vermemesi gerekmektedir. Bu göreci söz sanatı, bilimsel olmayan elemanların birinci dereceden önemli olduğu sonucuna götürmektedir.

1975'te T. Kuhn'un "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" adlı kitabı Rusça olarak da yayımlandı. Bu yapıtta, her yeni bilimsel kuramın o zamana dek söz konusu bilimsel alan için geçerli kuramı çürüttüğü öne sürülmektedir. Örnek olarak Kuhn kendi düşüncesine göre Newton kuramının yanılgısını kanıtlayan görelilik kuramını göstermektedir.[12]

Akademi üyesi W. Ginsburg son derece anlamlı, eleştirel yazısında Kuhn'un kitabını ele almış ve onun mutlak göreciliğinin karşısına diyalektik-maddeci, somut-tarihsel bir bakış açısı koymuştur. Kuhn anlayışının ana eksikliğini Ginsburg haklı olarak şöyle görmektedir:

"Etkileşim ilkesinin, daha somut olarak, eski ve yeni kuramlar arasındaki karşılıklı ilişkinin öneminin kavranmaması;

Bazı durumlarda gerçek anlamda tarihsel düşünüş eksikliği ya da bilimsel gelişimin heterojenliğinin anlaşılmaması."[13]

Bu bağlamda Ginsburg, Kuhn tarafından klasik mekaniğin yanlış değerlendirilmesine geçmekte ve çok yerinde olan şu sozlere dikkat çekmektedir: "Eğer mutlak ve göreli arasındaki bağıntı doğru anlaşılırsa, klasik mekanığı yanılgı olarak ortaya koymak için hiçbir neden görülmez, o mutlak olarak değil, yalnızca özel bir kullanım alanı için bütünüyle uygun olarak kabul edilir."[14]

Kuhn'un kıtabı birçok dile çevrilmiş ve basında geniş yankı uyandırmıştır. Kuhn ve Feyerabend'in goruşleri uzerine tezler yazılmış ve makaleler yayınlanmıştır. Bunun nedeni de aslında onların göruşlerinin bilimsel bir anlamı olmasından çok, bilgide mutlak ve göreli bağıntısının gnoseolojik sorununa ilişkin güncellikti. Göreci "Bilim Tarihi Felsefesi"nin elde ettiği olağanüstü ünün bir başka nedeni, ifadesini tüm değerlerin, özellikle de bilimsel değerlerin önemlerini yitirmesinde bulan kapitalist toplumun tinsel bunalımıdır. Bu toplum için, bilim ve felsefenin sınırlarını buyuk olçude aşan mutlak görecilik özgül ideolojik bir fenomendir.

Gördüğümüz gibi, bir yandan bilimin gelişimi diğer yandan ise ideolojik kavga, hem mutlak ve göreli gerçek, hem de maddeci diyalektik ve görecilik arasındaki ilişkinin, gerçeğin somut karakterinin, nesnel gerçeğin diyalektik maddeci öğretisinin daha fazla geliştirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu sorunların daha fazla irdelenmesi için kuramsal temeller, diyalektik maddeciliğin gnoseolojisinin bundan önceki gelişimiyle atılmıştır. Lenin'in "fiziksel idealizme" karşı savaşımından söz ederken, bu soruna kısmen değinmiştik. Bu bağlamda Lenin de —bilgi kuramının temeli olarak görulemeyecek— göreciliğin, bilgi etkinliğinin bilimsel-felsefi yorumunda **gerekli bir an** olduğundan söz etmiş ve şöyle yazmıştı: "Diyalektik, Hegel'in de açıkladığı gibi göreciliğin, olumsuzlamanın, kuşkuculuğun bir anını kapsar, ancak göreciliğe indirgenemez. Marx ve Engels'ın maddeci diyalektiği hiç kuşkusuz göreciliği kapsar, ancak ona indirgenemez, yani tüm bilgilerimizin görelilliğini nesnel gerçeğin yadsınması anlamında değil, bilgilerimizin bu gerçeğe yaklaşma sınırının tarihle koşullanması anlamında tanır.[15]

Bilginin görelilliği sorunu daha antik felsefede ortaya çıkmıştır. Gerçek anlamdaki felsefi sorunlar, çozümlerinde gösterilen başarı ne kadar önemli olursa

olsun, devamlı olarak araştırmaya açık kalmak gibi dikkat çekici bir özellikle kendilerini gösterirler. Bu bazı modern idealistlerin istedikleri gibi, felsefi sorunlarda temelde hep çözülemez bir bölümün kalması olarak açıklanamaz. İşin görünümü başkadır: Tarih sürecinde ortaya çıkan, yeni ampirik deneyler ve bilginin gelişimi eski sorunları yeniler, onlara yeni bir içerik kazandırırlar.

Diyalektik maddecilik felsefe tarihinde ilk kez bilgide mutlak ve göreli ilişkisi sorununa bilimsel bir yanıt getirmiştir. Ancak bundan, bu felsefi sorunun bir kez çözülmesiyle onun hemen bir kenara atılabileceği sonucu çıkmaz. Feynman'ın metodolojik düşünceleri örneği, bilimsel bilginin görelilığı sorununun yeniden güncellik kazandığını göstermektedir. Bunun nedeni yalnızca Feynman, Popper ve diğerlerinin diyalektik-maddeci çözümü kabul etmek istemeyeleri değildir. Sorun ön plana öncelikle, bilimsel bilginin kendisinin giderek nesnel gerçeklikte görelilik fenomenlerine yol vermesiyle çıkmaktadır.

Önceleri çoğunlukla, bilimsel bilgilerin görelilığı tasarımıyla, bu bilgilerin zorunlu eksikliği, nesnel gerçekliğin yansımasının öznel biçimi, yanılgıların ortaya çıkması vb. arasında bir bağlantı kurulurken, bugün bu önemini yitirmeyen anların yanında, görelilik kuramı, Kuantum fiziği ve modern doğa araştırmalarının başka alanlarında ortaya çıkarılıp, formüle edilen doğa fenomenlerinin nesnel göreliliği de gündeme gelmektedir. Boylece eski soruna olduğu gibi bir geri dönüş değil, onun içeriğinin önemli ölçüde yenilenmesi, sorunun ortaya konmasındaki yenilıktir söz konusu olan. Böylelikle bilimsel, öncelikle de felsefi bilginin kendine özgü önemli ozellikleri ortaya çıkmaktadır.

Lenin şu sözleri soylerken, Hegel'in unlu bir duşuncesini geliştirmiş oluyordu: "İnsan bilgisi... düz bir çizgi değil, bir çemberler dizisine, bir spirale sonsuz olarak yaklaşan bir eğridir."[16] Burada, bir çemberden, bilginin yeni ve daha yüksek bir düzeyine, aynı zamanda bilginin tarihsel gelişiminin daha önceki aşamalarında ortaya atılan sorunların yeni ve daha derin anlamda ortaya konuşu ve çözümüne karşılık gelen diğer bir çembere geçişler dizisiyle karşı karşıyayız. Bilginin ilerleyici, spiral biçimli gelişimi, yinelenme ve yinelenmemeden oluşan bir birliği, geçmişe dönüş ve onun başka turlü biçimlendirilmesini, araştırılmış olanın yeniden doğuşunu —araştırılmış olana yeni bir içerik kazandırılmaktadır— anlatmaktadır. Yadsımanın kendisi de yadsındığı ve böylelikle sorunun niteliksel bakımdan yeni bir temelde yeniden doğuşu söz konusu olduğundan, böyle bir gelişme süreci yadsımanın yadsınması olarak da gösterilebilir. Mutlak ve görelinin karşılıklı ılışkisinin gnoseolojik bakımdan incelenmesinin güncelliği, modern bilimsel bilginin gelişimini karakterize eden niteliksel dönuşümlerle koşulludur. Bilim daha önce bilinenlerden tipolojik bakımdan farklılık gösteren yasaları bulgular. Kuantum fiziği yoluyla gerekircilik (belirlenimcilik) kavramı öylesine önemli değişimler geçirmiştir ki, bazı doğabilimciler ve düşünürler gerekircilik ilkesini kuşkuyla karşılayacak kadar ileri giderler. Giderek daha sıklıkla, bilgilerin goreliliği ve araştırılmış sürecin görelilığı arasında bağlantı kurulmaktadır. Bilginin ilerlemesiyle birlikte, bilginin görelılığının azalması yerine arttığı izlenimi uyanmaktadır. Göreli ve mutlak gerçek arasındaki ilişki değışmemekte mıdır? Böylece mutlak gerçek (burada sözcüğün dıyalektik maddeci, gerçeğin sınırlarını görelı olarak değerlendiren anlamıyla) temelde erişilemez olmaktan çıkmamakta mıdır? Bilimsel bılgiler kalıcı anlamı ve doğruluğu olan sonuçlar mı elde ederler? Tüm bu sorular, felsefe alanında bınlerce yıl tartışıldığı gibi, bugün yine, yalnızca düşünürler arasında olmamak üzere, araştırma nesnesi durumundadırlar.

Engels çığır açan bilimsel bulgular ve tarih sürecinde ortaya çıkan yeni ampirik deneyler yoluyla maddeciliğin de yeni bir biçim aldığına dikkat çekmiştir. Bu özellikle, sosyo-ekonomik, bilimsel-teknolojik, modern bilimsel gelişimin tüm zenginliğini inceden inceye araştıran ve genellemeye çalışan diyalektik-maddeci bilgi öğretisi için geçerlidir. Modern bilimin verileri ve onlar aracılığıyla ortaya atılan gnoseolojik sorunlara yöneldiğimizde, daima böyle bir inceleme ve genellemenin zorunluluğu gündeme gelmektedir. Hayvan davranışının daha iyi anlaşılması ve bu nedenle antropolojik ve biyolojik olan arasındaki soyut, metafizik (kaynağı bakımından teolojik) karşıtlığın kalkmasıyla gelişimi olası kılınan etoloji gibi yeni bir disiplinden alınan bir örnekle bu düşünceyi açıklamak istiyorum.

"Gümüş Martıların Dünyası" adlı kitabı bilimsel çevrelerde büyük bir övgüyle karşılanan, Nobel ödülü sahibi ve ornitolog (kuşbilimci -çn) N. Tinbergen bu araştırmanın önsözünde, amacına bütünüyle ulaşmış bir araştırma süreci içinde "bilgisizlik duygusunun azalmadığını, tam tersine daha da yoğunlaştığını, her çözüme ulaşan sorunun yeni bir sorunlar dizisi getirdiğinden, bilgisizliğimizin aslında bilip anladıklarımızdan çok daha hızlı bir büyüme içinde olduğunu"[17] açıklamaktadır. Bu tümce yerinde bir saptamayı içermektedir: Araştırma yoluyla önce sorunlar bulgulanır, böylece çözülmesi gereken sorunların kaçınılmaz bir artışı söz konusu olur. Aslında yeni sorunların artması olgusu bilginin bir başarısıdır. Ancak Tinbergen doğrudan doğruya gnoseolojik araştırmalar yapmadığı için, edinilmiş bilgilerimizle karşılaştırıldığında bilgisizliğimizin üstel fonksiyon olarak arttığı yolunda geniş kapsamlı, dünyagörüşsel bir sonuca varmaktadır.

Eski gnoseolojik soru burada yeni paradoks bir biçim alır: Bilinenler alanının büyümesiyle, daha önceleri hakkında aşağı yukarı bir fikir yürüttüğümüz bilinmeyenler alanı da büyümemekte midir? Ne yazık ki, Tinbergen kendisi tarafından ortaya atılan gnoseolojik sorunun tartışmasına girmez, ancak kitabın içeriği bu soruyu yanıtlar. Gerek kuramsal gerekse ampirik araştırma belli sonuçlar elde etmeyi amaçlar ve araştırmanın nesnesiyle ilgili bilgimizi artırırken, düşünen araştırmacıya o zamana dek hiç bilmediği sayısız fenomenler de sunar. Araştırma ne kadar başarılıysa, gündeme gelen ve bilinmeyen olguların ve daha önce çözülmüş olanların sayısını büyük ölçüde aşan, çözüm bekleyen sorunların sayısı da o kadar büyüktür.

Tinbergen'in uslamlamaları, bu bilim adamı için belirleyici olan alçakgönüllülük ve kendi olanaklarının sağlam bir biçimde değerlendirilmesi gözönünde bulundurulduğunda bütünüyle anlaşılabilir durumdadır. Özellikle bilim adamının öznelliğine bağlı olmayan, temelde dünya-görüşsel ve metodolojik inandırıcılık söz konusu olduğunda öznel-psikolojik düşünceler yetersiz kalırlar. Önemli olan araştırıcının, henüz hiçbir insanın uğramadığı ve tüm bitki ve hayvan dünyasının (bu pek olası gibi görünmese de) bugüne dek bilimin tanıdıklarından büyük ölçüde farklılık gösterdiği bir ortamın içindeki bir yolcuyu andırdığı yeni bir disiplinle karşı karşıya olduğumuzdur.

Son olarak Tinbergen'e, işin başında beklendiği gibi, araştırmalarının daha çok bilinmeyen ve anlaşılmayanı gündeme getirmeyi teşvik etmesi bakımından katılıyoruz. Bilim adamının, bilinmeyi bekleyen fenomenleri bulgulaması, hiç kuşkusuz bir başarıdır. İleri gelen bir bilim adamının yaşamının bile incelemelerinde karşılaştığı tüm muammaları çözmeye yetmeyeceği açıktır. Ancak bilim (ve bilimsel diyalektik-maddeci gnoseoloji) açısından bakıldığında, ilerleyen tarihsel gelişim içinde bulunan, bilginin öznesi ön planda araştırmacılar olsa da, birey değil, aksine bilimsel topluluk, hatta insanlığın kendisidir.

Dünyanın bilinebilir olması ya da olmaması sorusu, hiç kuşkusuz sınırlı gücüyle tek bir birey söz konusu olduğunda, geniş ölçüde anlamını yitirmektedir. Bu nedenle,

kişiliğin bilgi eyleminin araştırılması, onun çeşitli aşamalardaki bireysel gelişimiyle ilgilenen bilgi psikolojisi, ancak tarihsel olarak gelişen tüm insanlığın bilgi eylemi göz önüne alındığında bir anlam kazanan böyle özgül, felsefi bir soruya asla değinmez. Diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi **bilginin gelişimini**, bilgisizlikten bilgiye, bir bilgiden diğerine, daha derinine geçiş düzeninin yasalarını, tüm bunları tek tek bireylerin entelektüel eylemlerinden soyutlayarak araştırır. O halde söz konusu olan tarihsel bakımdan sınırlanmamış, kendi sınırlılığını aşan bir sürecin incelenmesidir. Yalnızca tarihsel bakımdan sınırlı (ve buna bağlı olarak da göreli) sınırlar içinde bilginin göreliliğinin aşılmasından da söz edilebilir. Bu açıdan mutlak gerçek göreli gerçeklerin toplamından başka bir şey değildir, bu toplama süreci ise aslında hiç son bulmaz. Her göreli gerçek, nesnel olduğu sürece, içinde mutlak gerçeğin bir parçasını taşımaktadır. O halde göreli ve mutlak gerçek arasındaki karşıtlık da görelidir. Bu, sonuçta, mutlak gerçeğin sınırlarının göreli olduğu anlamına gelmez.

Modern bilimin bütünüyle bilincinde olduğu bilginin göreliliği temel olgusu bilgi ve bilgisizlik arasındaki diyalektik ilişkiye yol açmak için yardımcı olurken, aynı zamanda nesnel gerçekliğin dogmatik sınırlılıktan giderek kurtulan bilgisinin olanaklarını (ve yasallıklarını) sunmaktadır. Gnoseolojik karamsarlık, tıpkı bilginin her çeşit gelişiminden bağımsız olduğu öne sürülen mutlak bilmeye ilişkin dogmatik sav gibi dayanaksızdır.

Felsefi dünya görüşleri bakımından Marksizme büyük ölçüde uzak düşen çok sayıda doğabilimcinin de, açıklanması bugünkü araştırmalarda diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi için önemli bir anı dile getiren bu gerçekle uzlaştığı vurgulanmalıdır. Burada yalnızca 45 yıl önce şöyle yazan W.Heisenberg'i anmak istiyoruz: "Doğabilimin araştırılmış olan ampirik bir deney alanından yeni bir ampirik deney alanına geçişi hiçbir zaman, şimdiye dek bilinen yasaların yeni ampirik deneyler üzerinde uygulanabilecekleri biçiminde olmayacaktır. Gerçek anlamda yeni türden bir ampirik deney alanı daha çok, en az öncekiler kadar akılcı açıdan çözümlenebilir, ancak temelde onlardan farklı olan yeni bir bilimsel kavram ve yasalar sisteminin oluşumuna götürecektir."[18]

Dünyanın bilinebilirliği sorununa ilişkin böyle bir anlayışla elbette her diyalektik maddeci uzlaşacaktır. Bir bilgi basamağından niteliksel olarak yeni tür bir diğerine geçişin zorunluluğu tasarımı, bilgi gelişiminin, aslında sürekliliğin bir biçimi olan, ancak hiçbir biçimde bir önceki bilginin yalnızca devamına indirgenemeyen diyalektik bir yadsımayı da içerdiğine işaret etmektedir. Çağımız kuramsal fiziğinin en büyük temsilcilerinden birinin, idealist yanılgılarına karşın, gnoseolojide sorunu ortaya koyuş bakımından neredeyse diyalektik maddeciliğe ulaşmasını takdirle saptamaktayız.

Gelişen bilginin çözümlenmesi bilginin özünün felsefi açıdan aydınlatılması için kuramsal temeli oluşturmaktadır. Bu yolda, insanın bilgi eyleminin gelişimiyle sürekli olarak yeniden ortaya atılan eski ve sonsuza dek yeni **bilgi nedir?** sorusunun daha eksiksiz ve daha somut yanıtlanması olanağı ortaya çıkmıştır. Bilimsel ve her türden başka bilgi tiplerinin niteliksel çeşitliliğini göz önüne alan bir yanıttır bu. Bu sorunun **araştırma nesnesi** olarak önemini korumasının, bilginin ne olduğunu bilmemize ya da bu süreci betimleyememize, karakterize edememize, tanımlayamamamıza bağlı olmadığı apaçık ortadadır. Burada söz konusu olan, gelişimleri ve elde ettiklerinin sonuç üzerinde etkin olduğu bilgi eylemine ilişkin bilimsel-felsefi anlayışın gelişimidir.

Diyalektik maddeciliğin gnoseolojisi bir yandan bilgi tarihinin genelleştirilmesi, diğer yandan onun en son ilerlemelerinin gnoseolojik açıdan irdelenmesiyle gelişmektedir. Burada görevin birinci bölümünün başarısı büyük ölçüde ikinci bölümün başarısıyla koşulludur.

Lenin insanlığın entelektüel gelişim tarihinin kuramsal kavrayışından yoksun bir Marksist bilgi kuramının temelde olanaksız olduğunu vurgulamıştır. Biyofizik, biyonik, sibernetik, enformasyon kuramı, nörofizyoloji, psikoloji, moleküler biyoloji ve diğer bilimler gnoseolojiye umulmadık ve muazzam bir araştırma alanı, kategoriler bütününün yenilenmesi ve düzenlenmesine ilişkin yeni olanaklar ve perspektifler sundukları için, bu vurgulamanın önemi özellikle bugün gündeme gelmektedir.

Lenin "Felsefe Defterleri"nde felsefe tarihinin, tekil bilimler (özellikle duyu organları fizyolojisi ve psikoloji) tarihinin olduğu kadar, teknolojik tarihin de gnoseolojik yönden incelenmesinin zorunluluğuna dikkat çekerek şu sonuca varmıştır: "... bilgi kuramı ve diyalektik bu bilgi alanlarından türetilerek kurulmalıdır."[19]

Lenin Marksistlere, *temelleri Marksizmin kurucuları* tarafından atılan, yeni diyalektik-maddeci bir bilgi kuramının yaratıcı anlamda geliştirilmesi görevini vermektedir. Diyalektik maddeciliğin tarihinde Leninci aşama, öncelikle Marksist yansıma kuramının yaratıcı bir gelişiminden oluşmaktadır. Lenin'in öğrencileri ve onun yolunu izleyenler, "Felsefe Defterleri"nde belirlenen görkemli gnoseolojik araştırma programının gerçekleştirilmesi için çok şey yapmışlardır. Ancak bu araştırma eyleminin sonuçlarını eleştirel olarak değerlendirirsek, Leninci programın henüz gerçekleştirilmediğini itiraf etmeliyiz. Bundan başka, çağımızın bilimsel bulguları, tarihsel deneyler ve bugünkü bilimsel-teknik devrim, düşünürleri, çözümleri gnoseoloji sorunsalının yaratıcı anlamda zenginleştirilmesi olmaksızın olanaksız görünen, büyük ölçüde gnoseolojik sorunlarla karşı karşıya getirmektedir.

NOTLAR

1. W.I.Lenin, **Werke**, c.14, s.261, 262
2. M.Planck, "Vom Relativen zum Absoluten", **Physikalische Abhandlungen und Vorträge**, c 3, Braunschweig 1958, s.145; 1932 kimya Nobel ödülü sahibi I.Langmuir de aynı şekilde, 19. yüzyılın sonunda doğabilimcilerin "fizik ve kimyanın en önemli yasalarının bulgulandığına ve artık yalnızca ayrıntıların doldurulması ve büyük ilkelerin pratik amaçlar için uygulanması gerektiğine ilişkin" hiçbir kuşkuları olmadığını yazmaktadır [I.Langmuir, "Modern Concepts in Physics and their Relation to Chemistry", Collected Works, c.12, Oxford 1962, s.268]
3. K.Popper, "Philosophy of Science: A Personal Report", **British Philosophy in the Mid-Century. A Cambridge Symposium**, Londra 1957, s.268
4. F.Nietzsche, **Jenseits von Gut und Böse**, Leipzig 1895, s.30
5. R.Feynman, **The Character of Physical Law**, Londra 1965, s.157
6. **Aynı yer**
7. **age**, s.158
8. **age**, s.172
9. **Aynı yer**
10. Krş. P.Feyerabend, "Die Wissenschaft in einer freien Gesellschaft", **Wissenschaftskrise und Wissenschaftskritik**, Basel-Stuttgart, 1947, s.114
11. Krş. **age**, s.111
12. T.Kuhn, **The Structure of Scientific Revolutions**, Şikago, 1962, s.148
13. W.Ginsburg, "Kak rasvivayetsya nauka?", **Priroda**, 1976, sayı 6, s.76
14. **Aynı yer**
15. V.I.Lenin, **Werke**, c.14, s.131-132
16. V.I.Lenin, **Werke**, c.38, s.344
17. N.Tinbergen, **The Herring Gull's World**, Londra, 1953, s.XIV
18. W.Heisenberg, "Wandlungen der Grundlagen der exakten Naturwissenschaft in jungster Zeit", **Die Naturwissenschaften**, 15 Ekim 1934, sayı 40, s.675
19. V.I.Lenin, **Werke**, c.38, s.335

KAYNAK: Gesellschaftswissenschaften 1978 / 3

Özel Bölüm

felsefe konusu olarak "yeni düşünce"

ömer bedri canatan

Dünyamızın düne göre ne olçüde ve hangi yönde değiştiği, bu değişmenin ne gibi sonuçları olacağı giderek masum sorular olmaktan çıkıyor, ekonomide, politikada, bilim ve kültür hayatında sıkça sorulan sorular haline geliyorlar. Düşünce sistemlerini bu soruları kaale almaya zorlayan, felsefeyi kendine doğru çeken ve giderek "bu yönde düşünmeyi" gerekli kılan kami evrensel olgular olmalı ki, düşünmek fakat bu soruların cevabını düşunmemek mümkün olamıyor. Dünyamızın ve insanlığın "nereye doğru" gitmekte olduğu gibi bir soru, bizi tam da felsefeye gotürüyor.

Felsefe konuya nasıl girer? Hangi sorunlardan hangi soruları çıkaracak ve bu soruları kendisine nasıl soracak? Deniyor ki, dünyamızdaki değişmelerin yarattığı sorunları kavrayabilmek için, bu sorunların insanlığın önüne ilk kez çıkmakta olduklarının ve özü itibarıyle bambaşka bir nitelik taşıdıklarının kavranması, dolayısıyla "yeni bir düşünme biçimini" gerektirdiklerinin bilincine varılması şarttır. Dolaysız olarak bundan, dünyamızdaki değişmelerin özünü kavrayabilmek için "yeni bir düşünmeye" ihtiyacımız olduğu sonucu çıkar. Halbuki insanoğlunun düşünsel evriminde böyle bir keskin viraja bugüne kadar rastlanmadı; düşünce, kendinden önceki evrim içinde kendini oluşturup yeni bir senteze ulaştı. Bilgi teorisi, neden böyle olmak zorunda olduğunun yasalarını açıkladı. Örneğin, insan düşüncesinin gelişmesinde en bariz bir sıçrama noktası gibi duran Marksizm bile bir "kopma" olmadığını kanıtlamakta zorluk çekmiyor. Lenin, insan düşüncesinin gelişmesinde, idealizmi, materyalizmi, bunlarla türdeş ve ayrışık olan ikinci dereceden bütün düşünce sistemlerini tek bir ağacın kısır veya doğurgan, olgun veya ham, kuru veya yeşil dalları, tomurcukları, mantarları olarak görüyor. Bu bakış açısını inandırıcı buluyorsak, "Yeni Düşünce"nın ne olacağını peşinen tayin etmenin de bir hayli müşkül olacağını kabul etmemiz gerekiyor.

Bilimsel gelişme, felsefenin konuyla doğrudan bağlantı kurması için yeterli sebeptir. En azından modern çağ felsefesi kapsamındaki felsefe bilimdeki gelişmelere göre bir gelişme çizgisi izlemiştir. Ne ki, bugün sözkonusu olan, bilimsel gelişmeyi izleyen bir felsefî düşünce açılımı değildir. İnsanlığın önüne **özgün bir açıklama**, gelişmenin temposunu aşan bir açıklama konulmasına duyulan acil bir ihtiyaçtan sözedilmektedir. Bilimsel gelişmenin ve aynı zamanda felsefeye bugün düşen görevin geçmiştekinden farklı olan yönü böyle vurgulanıyor.

Bu bağlamda belirgin bir kaç noktanın altı ısrarla çiziliyor. Bunlardan başta geleni, bilimsel gelişmenin yolaçtığı nükleer gücün yeryüzünde silah olarak varolmasının yarattığı risktir. Bu risk bütün insanlığın, yarattığı uygarlıkla birlikte yeryüzünden silinip gitmesi anlamındadır; dolayısıyla başka herhangi bir sorunla kıyaslanabilir bir sorun değildir. Böyle oluşundan ötürü bu sorunu, tek başına bir düşünsel çıkış noktası olarak almanın kaçınılmazlığı gündeme gelmektedir. İnsanlık bu tehdidin ne derece farkındadır, bu kuşkuludur; tehdidın farkında olsa bile, elinden bir şey gelip gelmeyeceği de kuşkuludur; çünkü **insanlar**, iradeleri dışında bir hiyerarşi içindedirler. Bencil, akıllı, aptal, hümanist, deli, sınıflar, zümreler, uluslar, farklı sosyal sistemler, yonetenler ve yönetilenler olarak varolan insanlar yeryüzü topluluğunu meydana getiriyorlar. İnsanlığın bu iç yapısı aynı zamanda müthiş bir gelişme gücü anlamına da geliyor; tarih bu içeriğin yarattığı enerji sayesinde bugüne kadar gelişti. Demek ki felsefe, bu enerjiyi de aşan bir yol gösterebilmeli ki, bütün insanlar yeryüzünde varolup olmamayı, kendi özgün varoluşlarının önüne alma yetisini gösterebilsinler.

Bilimsel gelişmenin yarattığı, aynı önemde olmayan ama perspektif itibariyle insan uygarlığının sürüp sürmeyeceği noktasına bağlanan sorunlar da var. Çevrenin canlı yaşamına elverişsiz bir dönüşüm geçirmekte oluşu, ozon tabakasındaki delinme gibi beklenmedik gelişmeler hep birlikte bir adlandırmaya göre "uygarlık bunalımı"nı oluşturuyorlar; genel kabule gore de "kötü bir akibete gidişi"... Verili düşünme ve davranış biçimleriyle, bugun geçerli olan kavrayış ve yaklaşım açılarıyla bu sorunların üstesinden gelinebileceğine dair bir umut gözükmüyor. "Yeni Duşünce" biçimlerine doğan ihtiyaç, topyekün bilimsel gelişmenin dünyayı kritik bir dar geçide sürüklediği tespitiyle birlikte ifade ediliyor.

Zaten ortada bugün "Yeni Düşünce" diye bir özel düşünce bulunmuyor. O halde "Yeni Düşünce"yi tartışıyor olmakla, olmayan bir şeyi mi tartışıyoruz, sorusu akla gelebilir. Somut bir dünya analizi boyle bir ihtiyaca götürüyor. "Tezler" biçiminde öne sürülen kimi tarifler ve özgün biçimde sorulan sorular var. Bu aşamada her tarif bir "tez" olmak zorundadır. Çıkış noktasında bugün sadece politika var. Dünyamızın sistemli ama politik analizine ilişkin verilerden hareket ediyoruz. Dünyamızın bugün iki farklı sistemden oluşuyor bulunması, bu iki sistemin, şu ya veya bu nedenden dolayı değil, doğalarına egemen yasallıklardan dolayı antagonist ilişkiyle varolmaları, nükleer sorun dahil global bütün sorunların bu antagonizma ile birlikte ele alınıp çözümlenmek zorunda olmaları olgusu, felsefe dışı düşüncelerin ağırlığını artırmaktadır. "Yeni Düşünce"ye bir felsefe konusu olarak içerik kazandırmak, bundan ötürü zorlaşmaktadır.

Gene de bir noktadan başlaması gerekiyor felsefenin. "Yeni Düşünce her şeyden önce genel bir barış düşüncesidir" önermesiyle başlanabilir. Barış düşüncesi içinde çeşitli renkler var. Felsefî, politik, ahlâkî vb. gibi farklı varsayımları bulunan bu barış düşüncelerinden hangisi, barış sorununun bugünkü özgün durumunu kavrayabilir? Felsefî barış düşüncesinin, günümüzdeki barış amacıyla zenginleştirilmesi gerektiğini düşünen felsefî görüşler bulunuyor. H.J. Sandküh-

ler: "Sözkonusu olan, spekülatif kurgular değil, inatçı olgular ve bu inatçı olgularla tartışılmaz hakikat arasındaki bağlardır" diyerek felsefeyi güncel barış sorununun tam ortasında görmekten yana olduğunu açıklıyor. Heinz Holz'a göre "hakikat ve akıl, bugünkü durumun mahvetmekle tehdit ettiği şeyler arasında başta gelirler"; o halde "hakıkat sorununun" sahibi felsefe, bugünkü barış sorununa da sahip çıkma ataklığını göstermelidir. Dieter Hendrich, "kıyametin kopması olanağı artık insanla ilgili alanın temel verileri arasındadır. Sorun artık şudur: Bu verinin bilincinde olarak, nasıl eder de onun ilk belirtisinden ibaret olan ve zaten süregeldiğimiz yaşamdan başka türlü bir yaşam sürebiliriz?" formülasyonuyla, süregeldiğimiz yaşam tarzının toptan lağvedilmesini zorunlu görmekte, fikri planda "Yeni Düşünce"nin **tevazuunu** aşan bir soyutlamaya götürmek istemektedir![1]

Felsefenın "Yeni Düşünce" dışında bir alan olduğunu, felsefeden beslense bile yeni düşüncenin felsefe içinde eriyip bulanık bir teoriye donüşmekten kaçınması gerektığın. kabullenmeliyız. Bunu gözden kaçırmakla, bütün kavramların yerinden oynadığı bir alana geçilmiş olur. "Yeni Düşünceyi" bugünkü somut barış sorunu, yani "Adem'in soyunun" galaksımızdekı varlığının geleceği sorunu gereklı kılıyor. Bu kritik sorunu açıklayacak kavramlarla, "ebedi varoluş" rehaveti içinde gelişmiş olan felsefî barışın kavramları nitelik olarak farklıdırlar. Felsefe Dergisi'nin "87/1" sayısında yeralan "forum"a katılanlar farklı kavramlara olan ihtiyacın olumlu ve çarpıcı bir örneğini teşkil ettiler. Yönetmen Aziz Çalışlar, forum boyunca gosterdığı çabaya rağmen, Macıt Gokberk ve Haluk Gerger'in ifade ettikleri felsefî barış yaklaşımı ile, Mahmut Dıkerdem ve Güney Gönenç'in ifade ettikleri somut polıtık barış yaklaşımını, tek bir düzlemde buluşturmayı başaramadı; çunkü konuşmacılar kendilerini, kavramlarıyla ayırmış ve belirlemiş oldular. Macıt Gokberk'e göre "felsefenın gozonunde bulundurduğu, incelediği 'ebedi barış' yanı 'sonsuz barış' kavramıdır. Gelıp geçıcı olan bir barış, belli durumlarda barışı sağlayacak, sağlamak ıçın alınacak bır takım önlemler felsefeyi ilgilendirmez"di.[2]

Felsefî barış düşüncesinin antik felsefe akımlarına kadar inen bır kökeni var. Günümüz felsefesine kadar zenginleşerek gelir. Çıkış noktası olarak koyduğu değer soyut insan kavramıdır. Bu soyut insan da elbet son derece somut bir insandır; hiçbirimiz onunla oturup karşılıklı konuşabilmış olmasak da, hepimiz onu anlamış ve kavramış bulunuyoruz. Bütun ınsanların kardeş olduğu, gerçekte eşıt oldukları fikri felsefî barış düşüncesinde bır ahlâk ılkesi olarak yer alır. Sınıfsal, ulusal, zümresel, dınsel ve benzerı ayrılıklar yok sayılarak bunlardan kaynaklanan sorunlar ve bu sorunlar varken kazanılması zorunlu olan barış felsefî barış düşüncesinden doğal olarak dışlanır.

"Ebedi barış" düşünü kuran felsefe, böylece pek çok insanî değeri oluşturmuş, güncel polıtık barış fikrine de kolaylıklar sağlamış olur. "Bütün insanların kardeş oldukları" düşüncesinde itiraz edilecek bir yan bulunmuyor. Ama günümüzdeki barış hedefi de bu felsefî düşünce içinde yerine oturmuyor. Bugünkü barış bilinci ve düşüncesi, felsefî barış düşüncesinden farklıdır, farklı olmak zorundadır; çünkü, hedef olarak farklı barış kavramları koymaktadırlar. Bugünkü barış, sınıflar, zümreler, dınler, ırklar, uluslar, antagonist sosyal sistemler mevcutken ve bunlardan kaynaklanan çatışmalar sürerken sağlanması mümkün ve zorunlu olan barıştır. İnsanlardan, bir ahlâk ilkesi gereği barışçı olmaları istenmiyor. Onlardan istenen şey, uzlaşır ve uzlaşmaz çıkarlarına rağmen, bu çıkarlarına ilişkin iddialarını da muhafaza ederek, aklın gereği olan bir tutum üzerinde

uzlaşmalarıdır. Başka bir ifadeyle, "felsefî barış" düşüncesi başka bir dünya ve başka bir insanlık varsayımına dayanırken politik barış düşüncesi dünyamızın bugünkü gerçeğine dayanıyor ve bu gerçeğin açığa çıkan mantığının zorunlu olup olmadığını tartışıyor

Bu barış düşüncesi atom silahlarına yaşıt bir düşüncedir. Tek ve elle tutulabilir derecede somut bir amaç koymaktadır: Nükleer savaş tehlikesini ortadan kaldırmak. Bunun da ancak bir yolu vardır: Silahsızlanma. Mesajı yalın olmasına karşılık günümüzdeki bu barış düşüncesinin kalıcı bir barış kavramına dönüştürülebilmesi bakımından açıklanması gereken son derece karmaşık problemler vardır.

Açıklanması gereken teorik problemlerin başında, antagonist iki sosyal sistemin, yeryüzünde birlikte varolup olmayacakları değil, "silahsız" varolup olamayacaklarıdır. Sorunun böyle sorulmasını gerekli kılan gelişme apaçık orta yerdedir; İnsanlığın ve uygarlığın sonu... Bu nokta bizi ister istemez bir dizi ve doğruluğundan kuşku duymadığımız kavramı da tartışacağımız bir sürece sokar. "**Bizi**" dediğimiz **özne** kim olabilir?

Buna iki açıdan bakmak gerekir. Antagonist çelişkinin bir yanında Marksist düşünce var. Öte yanında tek bir düşünce yok; türdeş ve zıd düşünceler var; temelde ise kapitalizm-sosyalizm antagonizması... Bu objektif tablo içinde kalıcı barış varsayımları üretebilmek için, klasik düşüncelerin bazı kalıplarını aşındırmak gerekiyor. Bir yol, kapitalizm-sosyalizm çelişmesinin uzlaşmaz olmadığını kabul edip bunu kanıtlamaya çalışmak olabilir. Bir başka yol, bu uzlaşmaz çelişkiyi uzlaşır bir çelişki türüne dönüştürmenin, yani **bütünü** mevcut haliyle aynen koruyarak çelişkiyi çözmenin mümkün olacağının kabulü ve bunun yollarının araştırılması olabilir. Bir üçüncü yol, bu uzlaşmaz karakterli çelişkiyi veri kabul edip, birlikte ve silahsız varolmanın ayrıca mümkün olabileceğini öngörüp, bunu gerçekleştirmek için çalışmaktır.

Kolayca anlaşılabileceği gibi, saydığımız bu üç yoldan üçüncüsü klasik barış düşüncesine dayalıdır; ilk ikisi ise yeni. "Yeni Duşunce" ya sosyalizm-kapitalizm antagonizmasının donüştürüldüğü teorik çözümler yaparak gelişebilir, ya da barışa ilişkin klasik düşüncelerin geliştirilmesi olarak varolabilir. Çelişkinin hem maddi tarihsel temeli, hem de her iki yanında oluşmuş ideolojiler, kavramlar ve düşünceler açısından bakıldığında, klasik barış düşüncesini ve bu düşünce içindeki halkların barışçı mücadelesinin rolünü aşan teorik varsayımlar geliştirmek müşkülleşmektedir.

Çelişkinin bir yanında Marksizm var demiştik. Öteki yanında da belirleyici olarak burjuva ideolojileri var. Bunlar, bu ideolojiler yanı "Yeni Düşünce"nin birlikte ortak öznesi olabilirler mi? Marksizm bu soruya şimdilik olumsuz yanıt veriyor. "Yeni bir Düşünce" tarzının oluşup evrensel etkinlik kazanmasında Marksizmin bugün kendine biçtiği rol "katalizör" olmakla ifade ediliyor. Bunun anlamı oldukça açıktır. Yeni Düşünce'nin oluşması sürecine Marksizm, kendi varsayımlarını saklı tutarak katılmakta, süreçten, bu varsayımlarını aynen koruyarak çıkmayı öngörmektedir. Düşünsel süreçlerin kimyasal süreçler olmadığı haklı olarak ileri sürülebilir, burjuva düşüncesiyle **ortak yeni bir düşünce** oluşturma sürecine "katalizör" olarak katılan Marksizmin, kimi varsayımlarından vazgeçmeksizin bu rolünü yerine getiremeyeceği söylenebilir. Bu görüş de bugün en az "Yeni Düşünce barışa götürür" diyen görüş kadar argümanlara sahiptir.

Demek ki Marksizm, militarizmsiz olmayacağını vaazettiği emperyalizmin, günümüz koşullarında artık onsuz da olabileceğini, teorik olarak önce kendine

açıklamakla yükümlüdür. Bu, kapıtalizm-sosyalizm çelişkisinin antagonist olmaktan çıkarılabilecek bir çelişki olduğunu da açıklamak anlamına gelir. Böyle bir açıklama yapılabilir ve kapitalızm —günümüzdeki ekonomik/politik ifadesi olarak de emperyalizm— kendine bu açıklama ışığında bakabilirse bu emperyalizmi militarizmden ayrılmış bir varolma tarzını benimsemeye götürebilirdi. Ama böyle bir açıklamayı "sosyalist sistemin vereceği güvence" olarak düşünmek bilim ve tarih dışı bir saçmalık olurdu. Böyle bır güvence, "dünya devrimi ütopyası" geride kaldığından bu yana zaten var. Sosyalızm-kapitalizm antagonızmasını emperyalızm, sadece bir "dış ilişkiler" olarak yaşamıyor; aynı zamanda kendi içinde bir ilişki olarak da yaşıyor. Bu uzlaşmazlığı üreten emperyalizmin kendisi, *kendi maddi ve politik* varolma biçimidir. Bu biçim onun aynı zamanda dinamiğidir de. Sosyalıst sistemden gelen ve "2000 yılına kadar nükleer sılahlardan kurtarılmış bır dunya ongoren" önerılerın, samımi oldukları apaçıkken ve halk kitlelerini ıkna ederken Batı'da polıtık duzeyde umut verici açılımlar yaratamayışı emperyalızmın sozünü ettığımız doğasından dolayıdır.

Emperyalizmın uzlaşabileceğıne ıkna olacağı sosyalızm, sosyalızm olmayan bir sosyalızm olabılır, ya da sosyalizmle uzlaşabileceği varsayılan emperyalizm, emperyalizm olmayan emperyalizm. Boyle bır emperyalızm ve sosyalizm **olamaz**dırlar. "Yeni Düşünce", tartışma planında boyutlandıkça belki bu noktaların tartışılmasına kadar varacaktır Nıtekım, "kapıtalızme, mılıtarizm dışı bir varolma tarzı ıçınde, mılıtarızmle bırlıkte yaşayacağından daha fazla yaşayabileceği telkin edılebilir" dıyen goruşler de var. Butün bunlar şımdılık Marksistler cephesindekı tartışma noktalarıdır ve Marksızmin temel varsayımları korunarak gelinebılen noktada cevapsız sorular olarak durmaktadırlar. O halde, Marksizmin bazı varsayımlarını "eskımış" bulup terketmedıkçe "Yeni Düşünce"lere açılım sağlamak zor olacak, aksi eğilim ise, ister istemez Marksizm ıçı tartışmaların konusu olacak.

Buna göre, "Yeni Düşünce" kapsında uretılecek teorılerin, belli bir tartışma sürecinden geçtikten sonra, emperyalizm-sosyalizm (veya kapıtalizm sosyalizm) antagonist çelışkisının varlığına rağmen ınsanlığın nükleer kıyametten korunmasının mümkun olup olmayacağı noktasında yoğunlaşacağı ve asıl üretkenlığine bu perspektif ıçinde kavuşacağı, felsefeden beslenmesının de bu açılımla mümkün olabileceği söylenebilir. Bu yönde, bugün soylenebilenden daha ileri şeyler söylemek, mevcut imkanlardan daha etkin ve geniş ımkanlar yaratmak, insan gerçeğinin olağanüstü zengin güçlerını evrensel planda harekete geçirecek ufuklar keşfetmek kime düşer ve nasıl mümkün olur?

Burada "antagonist" dedığımız çelişkinin niteliği onem kazanıyor. Her çelişkinin —antagonıst de olsa— bir **bütünlük** içinde varolduğunu temel fikir olarak esasen kabul etmekteyiz. Ne ki, antagonist çelişki gerçeğini bir kimya laboratuvarında elementler düzeyinde veya bir fabrıkada işçi-işveren ilişkisinde kurmakla, aynı çelişki gerçeğini tarih düzlemi üzerınde kurmak farklı şeyler olmalıdır. Ayrıca, insan faalıyetinin sonuçları olarak ortaya çıkan çelişkiler, insandan ve insanın bilinçli olması gerçeğinden bağımsız anlaşılamazlar. Bu bakımdan sosyalist ve kapitalist sistemler arasındaki çelişkinin antagonist olup olmadığına değil ama, antagonıst çelişkinin kendini ortaya koyuş biçimlerine, her defasında ve karşılıklı olarak yeniden bakılabılir. Bu kendını koyuş bıçimlerindeki değişikliklerin analızinden çıkacak olan, her halde sadece "dönem" "konjonktür" gibi faktörler olamaz. Bundan daha ileri ve zengin faktörler görüp açıklayabilmek için de "Yeni bir düşünceye", —tabii buna yeni unsurlarla zenginleştirilmiş bakış

açıları da denebilir— ihtiyaç vardır. Dünyamızın değiştiğini ama iki sistemin uzlaşmaz karşıt konumlarını ifade biçimlerini aynen koruduğunu söylemek, başka bir çelişki olurdu.

İnsanlığın, bir nükleer savaş sonucu yok olmasına, bilimsel gelişmenin sonuçları doğrudan değil, uzlaşmaz iki formasyonun varlığı da değil, bu uzlaşmazlığın tarihsel evrim içindeki yerini saptarken doğan sorunlar, veya bu uzlaşmazlığın tarihsel evrimle ilişkisini kurarken benimsenmiş yöntemler olabilir. Örneğin, dünyayı bu çelişkiden bir an önce kurtarma misyonunu üstlenmiş bir Amerikan Başkanı ile, insanlığın bu çelişkiyle birlikte varolması gerektiğini kabullenmiş bir başka Amerikan Başkanı, farklı derinlikte barış kavramları üretmenin partneri olabilirler. Ya da örneğin Mao'nun bu çelişkiyi açıklama tarzıyla hareket eden bir açıdan yaklaşsaydık, günümüzdeki barış sorunu ve bununla birlikte insanlığın geleceği bizi ilgilendirmez olacaktı.

O halde bugunkü somut barış hedefi açısından sorun, antagonizm dışı bir kapitalizm-sosyalizm ilişkisi varsaymak yerine, bu antagonizma dışında ve ona egemen olabilecek güçleri tarif edebilmekte yatıyor. Bir başka açıdan sorun, bu antagonizmadan soyutlanmış bir barış kavramı geliştirmeye bağlı. Böyle bir kavram bugün yok. Klasik barış hareketinin düşünsel temelinde savaşa karşı olmak düşüncesi ve barış içinde birlikte varolma ilkesi var. Bu ise, "topyekün yokolmamız" tehlikesini ortadan kaldırmıyor; gelecek belirsiz kalmaya devam ediyor.

"Yeni Düşünce" kapsamında uç veren şu teorik analiz, soruna yeni açılardan yaklaşmayı belki de mumkün kılacaktır: "Kapitalizmin alternatifi sosyalizmdir, bu kesinliğini koruyor. Ama, bu kaçınılmaz yasayı her hangi bir ülkenin kendine ozgü somut koşullarında analiz etmek başka, dünya tarihi açısından analiz etmek başkadır. Burada yaratıcı bir soyutlamaya ihtiyaç vardır. Dünyanın bu çelişkiyi temelinden çözecek bir evrimden geçmesi ile bu evrimin muhtemel zenginlikleri, tarihin büyük sarmalı üzerinde duşunulmek zorundadır."

Bu evrim nasıl sürer sorusu ile, sürer mi sorusu işte burada birbirinden ayıklanabilir karaktere giriyor. Önce, "sürer" diyebilmenin güveni gerekiyor. Nasıl süreceğini düşünmenin, süreceğini kesin olarak ifade edebilmekle bir anlamı olabilir. Nasıl sureceği, oldukça karmaşık, kapsamlı ve koşullar kadar zengin bir teorik açıklamalar konusu, süreceğini söyleyebilmek ise, yalın bir cevabın konusudur.

O halde sorun, antagonist çelişki demek olan bir bütünlüğün (burada kapitalist-sosyalist dünya) bu çelişkiyle birlikte, ama rastlantısal olmayan bir güvenlik içinde varolmasını sağlayacak açılımı yaratmaktadır. Marksizm, bütünlüğün kendisi adına endişe duymakla ideolojik bir rehabilitasyondan geçmiş olmuyor; çünkü tarihsel amaç olarak esasen Marksizm bu "bütünlüğün selameti" üzerine kurulmuş bir düşüncedir. Evrimin bugünkü rotasından başka ve güvenlikli bir rotaya kayması durumunda da Marksizmin bütün varsayımları aynen kalmaktadırlar. Yeni bir düşüncenin yaratılmasında "katalizör" olabilmek, Marksizmin Marksizm olmayan "eklentilerden" de kurtulmasını gerektiriyorsa buna şaşırmamak gerekiyor. Yeni Düşünce'yi sosyalist dünyadaki diğer gelişmelerle mantıksal bir bağlantı içinde düşünmek bu nedenle kaçınılmaz oluyor.

Dünyanın topyekün sosyal dönüşümünü "zamanla" sınırlı kavramayan, bunu tarihin objektif gelişme yasalarına tabi bir evrim olarak anlayan düşünce, nükleer ölüm gibi, ilk kez bugün ortaya çıkmış bir faktöre bağlı olmayarak da Marksist düşünceye "aykırı" gelmezdi. Sosyal dönüşümün evrensel teorisini bilinenden

daha geniş bir açıdan kurmaya çalışırken Marksızm, kendi sistemi içinden çıkıp gelen teorik engellerden ötürü değil, kapitalizmin "doğasına" atfedilmiş olgulardan dolayı güçlük çekmektedir. Bu "doğallık" kapitalızmin kendine bakışıdır, ona dışardan bakış biçimi değildir. Başka bir anlatımla kapitalızm, kendi mutlaklığı varsayımına aykırı düşen bütün varsayımlara kapalı durmak zorundadır. Dünyanın bugünkü durumu da bu "doğallık" tarafından belirleniyor.

"Yeni Düşünce"nin oluşup olgunlaşması, politik olarak kapıtalızme bu "ödünü" vermekle ancak mümkündür. O kendi varsayımlarını izlemelidir ki, kendisi dışındaki dünyayı da kapsayan güvenlik formüllerine ilgi duyabilsın. "Yeni Düşünce" diye genel bir çerçevenin oluşabilmesi, esasen başka herhangi bir varsayım üzerine oturtulamaz. Bu bakımdan "Yeni Düşünce" içi henüz boş bulunan "sağduyu" kavramını da kullanıyor; kapıtalızmden beklenen sağduyu!

Burada, tıpkı Marksızm gibi, burjuva ideolojisi de "Yeni Düşünce" sürecine "katalizör" bir görevle katılır; bu öngörülmek zorundadır. Aksi halde kapitalizmin özde değiştiğini veya değişebileceğini varsaymamız gerekirdi. Homojen bir kapitalızm ile dinamiklerini tüketmiş bir Batı bulunsaydı, daha da önemlisi, insanlardan büsbütün bağımsız hareket eden kapıtalızm olsaydı, bugünkü darboğazı aşmak ve insan uygarlığını kurtarmak için yeni imkanlar aramak boşuna olurdu. Çünkü bu, "doğası" her şeye, insanın yerküredeki tarihini de ortadan kaldırmaya muktedir, insan tarafından hükmedilemeyen bir kapitalizm tarifi demek olurdu. Kapıtalızmde de insanlar var; üstelik bu, varsayım da değil!

Felsefeye muhtaç kalmadan, Batı dünyası içindeki "politik sağduyu" potansiyelini harekete geçirmeyi amaçlayan klasik barış düşüncesinin önemi "Yeni Düşünce" oluşurken de aynen kalacaktır. Felsefenin gücüyle donmeye başlayacağı umulan çark, hantal, soyut ve zamansal olarak "tarih gibi ilgisiz" kalır zamanımızın pratik ihtiyacına. Felsefe, çok uzağa, ebedi varsaydığı varoluşun, kalıp kalmayacağı, olup olmayacağı belirsiz olan gelecek zamanına bakmaktadır. "Şimdiki zaman sorunu" açısından felsefi bakış risklerle doludur.

Risk, felsefi barış idesinde değil, bu cazip varsayımın bugünkü politik barış hareketinin militan ve aceleci olmak gereken tabiatına aykırı düşmesindedir. "Bütün insanlar kardeştir", "şiddet kötüdür", "ebedi barış en iyi amaçtır" gibi, bugünün dünyasından tek taş bile sökmeye gücü yetmeyen, esasen bir hareketi değil, daha çok bir ahlâki vaaz esprisini içeren kavramlar aracılığıyla hemen şimdi elde edilmesi zorunlu barış amacını bütünleştirip "Yeni Düşünce" içinde kavramlaştırmaya çalışmak, oluşmuş barışçıl potansiyelin somut ve açık motiflerini aşındırabilir. Soyut insana seslenen felsefi yaklaşım, politik barış hareketinin somut programına somut bir katkı sağlamak için barış teorisini günümüzün somut olanaklarına indirgemelidir.

Kapitalizmin içindeki barışçıl insan enerjisi, kapitalizmin kendine hemen değil ama, onun her uzlaşmazlığı sonuna kadar götürme mantığına karşı bir güvenlik barajı oluşturabilir çaptadır. Felsefe için sorun, bu enerjiyi, farklı ve çok yönlü amaçlardan ve sınıfsallıktan izole edip tek bir barış amacına yöneltmektedir. Bir dizi çelişkiyi bir çelişkiden, ya da bir tek çelişkiyi öteki bütün çelişkilerden izole etmek, felsefede en azından soyut planda mümkündür. Sosyal tarih de, bu tarihin kavranış teorisi de buna açıktır. Kapıtalızm-sosyalizm antagonistliğini, bütün politik tavır ve davranışların "kutup yıldızı" gibi görme alışkanlığı, en azından şimdiki zaman boyutunda terkedilebilir bir dogma gibidir. Zaten, bu alışkanlığı terketmemekle sağlanan nedir, terketmekle sağlanacak olan nedir, bunu ölçme imkanı her çıkar için mümkündür. "Yeni Düşünce"nin aynı zamanda böyle bir

ölçüm olacağı da düşünülmelidir. Barışın alternatifi bugündür ve bu bir dehşettir; herkes kendi geleceğine, her ideoloji kendi varsayımlarına bu açıdan açıklama getirmek zorundadır.

O zaman felsefeye düşen, **kısa** düşünmeyi, insanı bugünkü eşikte düşünmeyi, barışı bugünün —öyle kutsal da değil— bayağı-güdüsel bir canlılık hakkı olarak ele almayı, her politik düşüncede, o politikanın tabiatına uygun bir yer edinmeyi, belki en doğrusu, insanla geniş zamanlı tasarımlardan önce, güncel tasarımlar aracılığıyla ilişki kurmayı denemek olacaktır. Felsefe bu görevi saptamakta zorluk çekiyorsa, kendisi zorda, fosilleşmiş demektir. Halbuki insanlığın bugünkü genel faaliyeti, ister kapitalist, ister sosyalist biçimde olsun, bir felsefî temelden yoksun gerçekleşiyor. Batı'da bir felsefî düşün temeline olan ihtiyaç daha somuttur. Güncel hayat neredeyse amaçsız bir alışkanlığa dönüşmüştür. Bilimsel-teknik devrim yeni perspektifler açmaktan önce insanın bu güncel amaçsız dönüşünün hızını artırıp pekiştirmekte, dönüşümünü dolaylı olarak engellemektedir. Somut insanlarda diri kalan yan, bir düşünsel perspektif bulamadığından dolayı da tepkiye ve inkara kanalize olmaktadır. Bu gelişme burjuva felsefe türlerinin de sorunu olmalıdır. Felsefe, bu insanların önüne —diyelim burjuva felsefesidir— sınıfı tarafından fiilen konulandan daha zengin ve daha ileri bir amaç koymayı denemek, "Yeni Düşünce"yi kendi cephesinden tamamlamak zorundadır. Koruduğu sınıfsal çıkarın güncellikte aldığı biçim hiç bir felsefeyi, hiç bir zaman ikna etmemiştir; felsefe her dönemde "reel biçimle" ters düşmüştür; gelişmesinin açıklaması da böyledir. Sınıfları kapsayan ortak bir dil olamazken, ortak bir felsefe dili, sınırlı da olsa mümkün olabiliyor; bundandır.

Gene de işi asıl zor olan politikadır. Tasarlamaktan çok daha zor olanı barışı bugün gerçekleştirebilmektir. "Yeni Düşünce"nın asıl niteliği de politik olmasıyla belirleniyor. Çünkü politika "sınıf darlığı" gibi nesnel ve kaçınılmaz bağlarla, yani "uygarlık krizi"ni yaratan ilişkiler içinde gerçekleşiyor. Bu "bağı" yok saydığı zaman politika olmaktan çıkıyor. Bu demektir ki, politikada "Yeni Düşünce" somut sınıfsal çerçeveleri aynen korumakla, onları daha geniş, evrensel bir çerçeve içinde, insan kavramıyla açıklanabilen bir başka düzlemde yeniden tarif etmekle gerçekleşecektir. Dünyanın bugünkü gerçeğine, bir felsefe konferansında genel bir çerçeve çizilebileceği varsayılırsa bundan, yaşayan tekil gerçekliklerin hükmünü yitirecekleri sonucu çıkmaz. Örneğin, G.Afrika'daki somut sosyal mücadeleyi, kendi mantığı içinde korumadıkça, o mücadeleye her hangi bir genel çerçeve içinde tanım bulunamaz. Ne ki bugün, G.Afrika gerçeği, kendi mantığını dünyanın ortak duyarlığından bağımsız olarak da gerçekleştiremez. Politika "Yeni Düşünce" kapsamı içinde bazı açılımlar sağlayabilecekse, zamanımızı canlı parçalardan mürekkep **ölü bir bütünlük** gibi görmekten kaçınarak, bu bütünlüğün capcanlı içeriğine dayanarak bunu başaracaktır.

Aksi halde, her "canlı parça" kendi özgün mantığı önüne çıkarılmış bir engel bulacaktır "Yeni Düşünce"de. Şöyle soracaktır: Benim dinamik özgün güçlerimin **bağımsız** varsayımları, esasen bu türden varsayımların toplamı olmak gereken tarihsel-toplumsal ilerlemenin **yeni tarifi** kapsamında geçerli olacaklar mı? Kendimi pasifize ederek, yani kendi gerçeğimin aktif mantığının üstünü örterek insanlığın toplumsal evrimine aktif katkıda bulunmam nasıl mümkün olacak? Kendi gerçeğimin mantığını yaşayıp sürdürmeyi terketme gücünü nereden bulacağım? Bendeki insanî varsayımları ve tarihsel iddiayı, insanlığın bugünkü ve gelecekteki amaçlarına tabi kılan bir açıdan daha aktif olmam gerektiğine dair bendeki "sabit düşünce", ya da şöyle ifade edeyim; benim kendi tarihimin

mantığı olan düşünce, neden "eskimiş" olsun?

Soruların global ele alınışı ve bu açıdan görünüşü ile bir ulusun veya bir sınıfın bakışı açısından görünüşü her zaman aynı olmaz. Bu durum, günümüz dünyasındaki koşullar açısından daha da derin çelişkiler yaratıyor. Bu çelişkinin üzerine şu varsayımla gidilse: Global bakış açısı esastır; dünyanın "söz sahibi" güçleri tarafından konulmuş çerçeve, insanlığın da oturması gereken çerçeve olur. Bu, sadece dünyaya değil, ilerleme kavramına da tersinden bakmak olurdu. Soyutlama yeteneğine burada ihtiyaç var. "Yeni Düşünce" bir varsayım olarak, global bir dünya gerçeği —elbette yeni— yaratmayı öngörüyorsa, dünyanın bugünkü gerçekliğinin zengin bileşimini **aynen**, yani tek tek her bir gerçeği, **olduğu üzere** aynen bu ileri düşünsel düzleme aktarıyor demektir. Başka bir ifadeyle, "Yeni Düşünce Perspektifi" beher gerçeğin aynı zamanda evrensel olan bireysel mantığı içinde filizlenebilirse, bir **toplam** yaratabilir. Hayal kuruyor olmamak ve bilimsel kalmak için, değişik gerçeklerin evrensel toplamı ile kurulan, dolayısıyla evrensel gerçeğin **içeriğini** taşıyan varsayımlardan hareket etmek zorundayız.

Eğer felsefe akımları, okulları ve tek tek felsefeciler, politik bakış açılarının daha olgun, karşılıklı kabullerin daha geniş, soyut olarak insanın somut insanda birebir yansımasına imkan veren, hayli hırpalanmış bulunan "insana güven" duygusunu geliştiren, özgürlük kavramına günümüzün artan olanakları içinde yeni açılımlar sağlayan bir "genel insanlık bilinci" tarif edebilirse, politikleşirse demek doğru olmayabilir, politik haklılığın felsefi yolunu döşeyebilirse, kapitalizmin dolaysız bir savaş tehlikesi potansiyeli taşıyan doğasının siyasetteki birebir uzantılarının politik tecritine hız katacak argümanlar yaratabilirse, politikleşmeye elverişli bir felsefi duruş açısı keşfedebilirse, Batı kavramı içinde ortaya çıkmaya başlayan "umutsuz birey"in önüne yeni bir insani amaç koyabilirse "Yeni Düşünce"nin oluşmasına yardım etmiş olur. Felsefe, böyle bir görevi, açık durduğu sınıfsal ideoloji ne olursa olsun üstlenebilir. İnsana seslenmek gibi, politikada az bulunur bir olanağı, dünyamızın gerçeğine ilişkin ideolojik kavramları bulandırmadan, tersine bu kavramların anlamlarına basa basa kullanabilir.

"Yeni Düşünce" henüz ortada yok. Bunun nasıl bir düşünce olacağına dair kesin savlar da yok. Esasen, şimdiden esasları belirlenmiş bir çerçeveye "Yeni Düşünce" demek, insan düşüncesinde "yeni açılımlar yaratmak" savına da uymuyor. Yeni düşünce olacak ve şöyle bir düşünce olacak anlamındaki yaklaşım, "düşünme" olgusunun kendisini yaralıyor. Yeni düşüncenin homojen olmayacağı, çok zengin bir bileşim olacağı, her hangi bir sınıfsal ideolojinin uzantısı olarak değil, uygarlığın zapt-u rapt altına, insanın egemenliği altına alınması gibi bir amaca tabi olacağı, bu amacın önündeki somut engellerle mücadelede militanlaşıp, kendi iç bileşimi ile uzlaşacağı, şu halde "Yeni Düşünce"nin yeni düşünceler olarak başlayıp, sonuçta bugünkünden çok daha geniş bir barış bloklaşmasına varacağı, bundan sonra geriye "uygarlıktan yana bir insanlık" ile "özde aynı emperyalizm" arasındaki ilişkinin kalacağı, şimdiden söylenebilir, en azından tasavvur edilebilir. Ancak böyle bir dünya gerçeği üzerinde "kalıcı barıştan" sözetmek mümkün olacaktır. Marksizm, kendi varsayımlarını daha da güçlendireceğini umduğu böyle bir sürecin önüne geçmekle, yaratıcı insan düşüncesinin en ileri biçimi olma vasfını ve iddiasını hâlâ koruduğunu kanıtlamış olmuyor mu?

NOTLAR

1. Bkz. Felsefe Dergisi, 87/1.
2. Bkz. Felsefe Dergisi, 87/1.

ivmelendirme stratejisi: felsefî ve sosyolojik yönler

theodor oiserman
fransızcadan çeviren: fevzi zorlu

SOSYO-TARİHSEL SÜRECİN NESNEL VE ÖZNEL KOŞULLARI

Marksizmin kurucularının en buyuk hizmeti olan toplumsal ilerleme yasalarının keşfi, sosyo-tarihsel surecin özgül nesnelliğinin ortaya çıkarılması ve araştırılmasıyla mümkün olmuştur. İnsanların, bilinç ve iradeye bağlı olmayan dışımızdaki doğaya ve özgün beşeri doğaya rağmen, kendi tarihlerini yapmaya muktedir olduklarını yalnızca Marksizmin kurucuları bilimsel olarak açıklayabildiler. Marx ve Engels toplumsal ilişkilerin nitelığını, uygarlığın düzeyini, toplumda gerçekleşen değişimleri dış doğa ile beşeri doğanın belirlemediğini kanıtladılar. Süregelen tarihinde insanlık, toplumun gelişimini belirleyen nesnel koşulları yarattı, çoğalttı, değiştirdi ve olgunlaştırdı. Ve bu süreç ilerledikçe Marx'ın dahice savı doğrulandı: Koşulların insanı biçimlendirmesi gibi, insanlar da (nesnel) koşulları biçimlendirirler.

Politik eyleminin ılk yıllarında Lenın Marksizmı geliştirerek toplumsal ilerlemenin nesnel ve öznel koşulları arasında ilkesel bir ayrım yaptı.[1] Bu ayrımı sonrakı yıllarda "Ekonomistler"e, Menşevikler'e ve diğer oportünistlere karşı savaşında sistematik olarak geliştirdi. İşçi sınıfının kurtuluş hareketi, bir yandan ülkelerın ekonomik gelişmişlik düzeyine (nesnel koşullar), öte yandan çalışan kıtlelerin örgütlenme ve bılınç düzeyine bağlıdır (öznel koşullar).[2] Lenin Marksizmin tüm öteki öğretilerden, nesnel durum ve nesnel gelişme sürecini çözümlerken kitlelerdeki devrimci girişkenlığin, yaratıcılığın ve enerjinin onemini mutlak bılimsel bır açıklıkla görüp, kabul ettiği için ayrıldığını[3] söylüyordu.

Yukarıda belirtilen metodolojik düşünceler yazımızın konusu bağlamında bir giriş karakterindedir. Toplumsal ilerlemede nesnel ve öznelin karşılıklı bağımlılığına ilişkin diyalektik materyalist öğretıden çıkarak, hatları belirlenmış sosyalist

toplumdaki gelişimin hızlandırılmasına yönelik genel çizgiyi daha iyi anlamak istiyoruz.

M.Gorbaçov "Günümüz dünyasında ülkenin geleceği ve sosyalizmin konumu bizim davranış tarzımıza daha da fazla bağlıdır. Bilimsel-teknik devrimin kazanımlarından yararlanmak ve sosyalist ekonomiye yön verme biçimlerinin modern ilişkiler ve gereksinimlerle uyumluluğunu sağlamak toplumsal ve ekonomik ilerlemeyi önemli ölçüde ivmelendirmek zorundayız. Bunun başka yolu yoktur"[4], diyordu. Sosyalist toplum bilinçli ve planlı olarak örgütlenmiş toplumsal süreci azami bir şekilde ivmelendirmek için elverişli koşullara sahiptir. Savaştan önceki beş yıllık planların ve büyük anayurt savaşından sonraki devasa kalkınma çalışmalarının kazandırdığı tarihsel deneyim bu vargıyı doğruladı. O halde son on yılda ülkemizin sosyo-ekonomik gelişme hızındaki azalma nasıl açıklanır?

Geçmişte sosyalist sanayileşme, daha çok yeni üretim alanlarının gelişmesiyle gerçekleşiyordu. Özellikle savaş öncesinin beş yıllık planlar dönemi sırasında (1921'den 1941'e kadar) otomobil, traktör ve uçak üretimi geliştirildi. Madencilik, taşkömürü, petrol, çelik, kimya, enerji gibi sektörlerde yeni işletmeler kuruldu ve birçok sosyalist üretim alanları ortaya çıktı. Yeni kurulan işyerlerinde milyonlarca çalışanın sosyalist sanayide istihdamı (çoğunluğu kırsal bölgelerden); sosyalist ekonomiye özgü tüm güç ve kaynakları sosyo-ekonomik gelişimin yaşam açısından en önemli alanlar üzerinde merkezileştirme yeteneği, sanayi üretiminde görülmemiş büyüme hızını ve dünya sanayiinde bir otorite olarak görünümünü değiştirip, SSCB'nın sanayi üretiminin başlıca bazı bölümlerinde gelişmiş kapitalist ülkeleri geçmesini olanaklı kıldı.

Kanıtlamaya gerek yok ki, mevcut işletmelerin kârları, yeni üretim alanlarında işyerleri kurulmasında zorunlu araçlara muktedir olmadığından bu kârların büyük bir bölümü yeni şantiyelerin finansmanı için merkezi devlet fonlarında toplanır. Netıcede işletmeler maddi ve teknik temellerini yenileştirmek için yeterli araçlara sahip olamıyorlardı. İşyerlerinin niceliği ve sanayi üretiminin hacmindeki artış bilimsel ve teknik donanımda zorunlu yetkinleştirme ile beraber bulunmuyordu. Yukarıdaki şartların haklı gösterdiği yaygın (ekstansif) ekonomik gelişme sonuç olarak son on yılda sosyo-ekonomik ve teknik ilerleme hızında bir azalmaya yol açtı.

SBKP 27. Kongresi öncelikle ulusal ekonomide yoğun (entansif) gelişmeyi öngören geniş bir geçiş programını tartıştı ve hatlarını çizdi. Bu programa uygun olarak Kongre, eski yatırımlar politikasını değiştirdi. Şimdi işletmelerin kârlarının önemli bir bölümü artık onların kullanımında kalacak. Böylece bilimsel ve teknik ilerleme temeli üzerinde yeniden kuruluşun, ücret fonlarında bir artışın ve böylece iş verimliliğinde sürekli bir büyümenin finansmanına kaynak ayrılmasının ekonomik önkoşulları yaratılmış oldu. Bu, işletmelerin ekonomik özerkliğinde bir gelişmeyi ve ekonomik alanda demokratik merkeziyetçiliğin tutarlı bir uygulamasını varsayar.

Politik rapor SSCB'de sosyalist gelişimin azalmasına neden olan nesnel ve öznel etkenleri —dikkatini öznel etkenler türü üzerinde yoğunlaştırarak— açıkça tanımladı. Rapor ülkenin ekonomik yapısında ortaya çıkan olumsuz değişimleri, yöneticilerin zamanında ve gerektiği gibi değerlendirmediğini belirtti. Yaşamın bütün alanlarında derinliğine değişikliklerin zorunluluğu anlaşılmadı ve hatta gözardı edildi; ertelenmez ekonomik ve idari dönüşümler için kararlılıkla çaba gösterilmedi. Gerçi bu tür dönüşümler üzerine çok söz söylendi, ama yönetim biçim ve yöntemlerindeki tutuculuk, artan kırtasiyecilik, kapsamlı pratik değişik-

liklere kesin geçişi engelledi.

Marksizmin kurucuları sosyo-ekonomik formasyonlar arasında karşılaştırma yaptılar ve çalışanların kurtuluş hareketini yakından izlediler ve şu genel sosyolojik yasayı formüle ettiler: "Tarihsel eylemin yoğunluk kazanmasıyla, bu eylemi gerçekleştiren kitlenin kapsamı genişleyecektir."[5] Çalışan sınıfların kurtuluş savaşımının SSCB'de ve diğer birçok ülkede kapitalizmin ortadan kaldırılması ve toplumun sosyalist kuruluşla taçlanması, dünya tarihi sürecinde çalışan yığınların rolünün arttığı yeni, yüce bir çağa işaret etti. Marx ve Engels'in yukarıda anılan tezini geliştiren Lenin, Büyük Ekim Sosyalist Devrimi sonrası çalışma döneminde, yeni sosyalist toplum yaşamının başlıca özelliğinin yığınların yaşayan yaratıcılığı olduğunu açıklıyordu. Sosyalist demokrasinin elden geldiğince yaygınlaşarak gelişmesi, milyonlarca çalışanın toplumun yönetimine katılması, sosyalizmin kapitalizmden daha yüksek bir üretkenliğe ulaşmasının vazgeçilmez koşuludur. Bu ilkeden yola çıkarak 1984'deki demeçlerinden birinde M.Gorbaçov "Marksizmin kurucularının toplumsal ilerlemede insan etkeninin artan rolü üzerine düşüncesi bugün özellikle günceldir"[6] diyordu. Söz konusu olan, insan etkenini harekete geçirmenin, çalışanların politik yaşamda ve çalışma yaşamındaki etkinliklerini tüm yönleriyle artırmanın, bilinçle eylemin birliğini sağlamanın araç ve yollarını bulmaktır. Bu amacı, iyice düşünülmüş bir ekonomi stratejisi, toplumsal bir politika, ideolojik-politik bir çalışma ve onların ayrılmaz birliği gözönünde tutulmaksızın gerçekleştirmek olanaklı değildir.

Herkesin işinde tüm yeteneklerini, bilgisini ve gücünü adayarak özenle çalışması, her emekçinin kendi çıkarlarını kolektifin çıkarlarıyla bir tutmasıyla mümkündür. Bu durum, değişik kolektifler arasında karşılıklı yarara dayalı ilişkileri ve tek tek sosyal grupların çıkarlarıyla tüm halkın, devletin çıkarları arasında bir uyumu gerektirir.

Tüm yanılsamaları bir yana atmak ve şunu açıkça kavramak gerekir: Sosyalist toplumun günümüzdeki gelişim aşamasında iş ilişkileri sadece bilinç tarafından değil düşünceler tarafından da belirlenmektedir. Üstelik bilinçli bir işçi de maddi çıkar ve gereksinimlere sahiptir. Bu çıkarlar ve gereksinimler tatmin edilmedikçe, toplumsal ilerlemenin kararlı bir şekilde ivmelendirilmesi sorunları çözülemeyecektir. Ve burada yaşamın reel bir çelişkisiyle karşılaşırız: Temel maddelerin dağıtımını sağlayabilmek için daha çok üretmek gerekir. Böyle bir durum genellikle kısır döngü olarak nitelenir. Bu kısır donguden çıkmak sorun değildir, esas olan ona hiç girmemektir, bunun için de sosyalist kuruluşun tüm sorunlarını onların birliği içinde çözmek gerekir.

İnsan sorunlarına yönelik felsefî araştırmalarımızda çıkar kategorisi önemli bir yer tutar. Zira çıkar, insanın özgül bir özelliğidir, bu özellik belirli hedeflerin seçimini ve buna uygun kararların alınmasını öngörür. Çıkar kategorisi, emekçilerin ürettikleri metalara karşı maddi çıkar açısından ilgisinin derecesine ilişkin verileri çözümleyen ve genelleştiren Sovyet toplumbilimcilerinin araştırmalarında daha geniş bir yer tutar. Ekonomiyi yönetenlerin görevi, üretkenlik ve ücretlerin birarada yükseldiği homojen bir gelişme sürecinin uygun koşullarını yaratmaktır. Çalışanların maddi kârdan pay alması bencillik olarak görülemez. Sosyalizmin temel ilkesi, bilindiği gibi, farklılıkların gelişi güzel kaldırılmasıyla bağdaşmamaktadır. Maddi ya da daha basit bir şekilde söylersek işletmeler arası ilişkilerde sık sık görülen ekonomik çıkarların küçümsenmesi de zararlıdır.

Sosyalist kuruluş deneyimini, bu alandaki başarı ve yanlışlıkları hesaba katarak genelleştiren SBKP 27. Kongre belgeleri yönetim ve özyönetimde ekonomik

yöntemlere başvurma zorunluluğunu ortaya koydu. Unutmamak gerekir ki, yönetim ve özyönetimde sosyalist paylaşımın ilkeleri bozularak çalışmada ilgisizlik, toplumsal gevşeklik, temel maddelerin gizli şekilde yeniden dağıtımı, ahlâki nihilizm gibi sosyalizme gerçekten zararlı olgulara neden olunabilir ve neden olundu. Bu tür olumsuz fenomenleri kapitalizmin kalıntıları olarak görmek, politik dargörüşlülük ya da daha kötüsü ikiyüzlülük olurdu. SBKP 27. Kongresi sosyalist toplumun gelişiminin güncel aşamasında kimi yerde başgösteren bütün anti-sosyalist olgulara karşı kararlı bir savaş ilan etti. Bütün ekonomik ve idari sistemin yeniden yapılanması yönünde insan etkenini harekete geçirmek için açıklığın gelişimi, eleştiri ve özeleştiri, kolektif çalışanlarının rolünde artış, sosyalist özyönetim biçimlerinde düzelme gibi koşullar ve biçimler kaçınılmazdır. Neticede sosyalist toplumun gelişiminin ivmelendirilmesinde çok daha önemli görevlerin başarılmasına bu biçimler olanak verir. "Eğer alışkanlıkların ve tüm biçimleriyle tutuculuğun üstesinden gelecek başka türlü çalışmayı öğrenmiyorsak, eğer duruma bilinçli olarak değer biçme cesaretini yitiriyorsak, olduğu gibi görmeliyiz ki bir parça ilerlemeye bile yeteneksiziz. Geçmişteki sorumsuzluğu tam bir açıkyüreklilikle yargılamak için şeyleri isimleriyle çağıran bir disiplin gerekir. Bir komunist olarak disipline uymanın ve dürüstlük göstermenin gerekli olduğu yerlerde anlamsız çekingenliklere son vermenin zamanıdır."[7]

İnsan etkenini canlandırma araç ve yollarına ilişkin ilkesel sorundan hareket eden Politik Rapor toplum politikasını, sosyo-ekonomik gelişmenin hızlanması için çok önemli bir önkoşul olarak nitelemiştir. Bu politikadaki ana sorun çalışan insanın gözetilmesi, çalışma yaşamının doğru örgütlenmesi ve metaların dağıtımı, sosyalist toplumdaki ideolojik birliğin pekiştirilmesidir. Besinlerin sağlanması, konut yapımı, tıbbi yardımın yetkinleştirilmesi, hizmetlerin gelişimi, tüm bunlar geniş ölçüde hızlandırmanın başarısını belirledi. Politik Rapor'da çıkarılan sonuçlar şunları açık açık göstermektedir: İnsan etkenini harekete geçirmeye ilişkin felsefi-sosyolojik sorunla emekçilerin gereksinimlerini gözönünde tutan somut ekonomik kararlar arasında ilişki nasıl kurulacaktır?

Ekonominin yoğunlaştırılmasının en önemli aracı bilimsel ve teknik ilerlemeyi köklü bir şekilde hızlandırmaktır. Üretimin bütün kollarında teknik yeniden yapılanma, modası geçmiş donanımın ve teknolojinin yenileştirilmesi, ivedi gereksinim ve çağın zorlayıcı gerçekleridir. Bu, toplumsal üretim için nitelikçe yeni bir maddi ve teknik temelde yaratmaya çağrı, üretici güçlerin gelişiminde bir sıçrayıştır. Üretim araçları üzerinde toplumsal mülkiyeti kuran sosyalist sistem üretici güçlerin gelişiminin hızlandırılması için sınırsız bir alan yarattı. Sosyalist kuruluşun tüm tarihsel deneyimi bu gerçeği onayladı. Sadece üretimin hacmini genişletmeye dönük yönelimin ürünlerin niteliğinde ulaşılan düzeyle uyuşmadığı açıktır. Üretimin kalitesini yükseltme ve maddi kârdan pay almanın gelişimine katkıda bulunma, bilimsel ve teknik devrimin gerçekleştirilmesinde tek ve aynı görevin iki görünümüdür. Tüm sistemin planlanmasında yeniden yapılanma, yönetim ve özyönetimde daha iyiye varmanın kaçınılmaz koşullarını yarattı. 27. Kongre, merkeziyetçilik ve demokrasinin, ulusal ekonominin yönetiminde tek yöntem ve seçilebilirliğin uygun bileşimine elveren yol olduğunu belirledi.

İşletmelere ve üretim birimlerine geniş yetkiler vererek, maddi araçlar sağlayarak, onların haklarını modası geçmiş anlayıştaki sorumlulara karşı koruyarak, sosyalist girişkenlik ruhunun açılmasına, mali özerkliğe, en iyi kalıcı sonuçları almak için yarışmaya olanak veren, yeni türde koşullar yaratıyoruz. Böylece işletme yöneticilerinin ve tüm kolektif çalışanlarının sorumluluklarını eşit düzey-

de yükseltiyoruz. Devlet planının somut sorunlarla bağıntılı bir şekilde gerçekleşmesi, onun kararlılıkla uygulanması için gereklidir. Tek tek işletmelerin uyguladığı planların da kolektif çalışanlarının aktif işbirliği içinde hazırlanması gerekmektedir. Sadece bu koşullarda kolektif çalışanları gerçekten kendi işletmelerinin sahibi olurlar.

Günlük dilde fabrika veya sovhoz yöneticileri, kolhoz başkanları, yerel düzeyde sorumlular sık sık "patronlar" diye adlandırılırlar. Bir kolhoz meclisinde, tüzüğe göre seçme ve azletme yetkisinde olmasına karşın, başkan için patron terimi kulanılmaz. Kelimeler çok önemli olmamasına karşın, sosyalist anlayışa ters düşen bu kavramların kullanılması Parti Kongresince eleştirilmiştir. Maalesef birçok emekçide *görülen, mülkiyet* sahibi olma duygusunun eksikliği sözle giderilemez. Yeni bir tarzda düşunmek ve davranmak, bunun yanında sosyalist kuruluşun olumlu deneyimlerini korumak, ama aynı zamanda eskimiş, engelleyici tasarımları, dogmaları ve alışkanlıkları bir yana atmak ve böylece sosyalist ekonomi sisteminin avantajlarını tum boyutlarıyla etkili kılmak zamanı gelmiştir. Sosyalist yaşam bıçimine ters düşen kabul edilmez bazı olgular; açıklık, eleştiri ve sorumluluk eksikliği nedeniyle derince kokleşmıştır. Toplumumuzun tüm üyeleri için toplumsal bilinçte koklu bir ilerleme, derin bir psikolojik yeniden yapılanmanın kaçınılmazlığı açıktır. Bu ise kolay değildir. Duşunce ve pratikteki eskimiş basmakalıplıklar, ekonominin yonetımında ekonomik yontemler yerine idari yöntemlerin uygulanması, her şeyi yolunda gosterme, "aşağıdan gelen" eleştirilere karşı hoşgörüsüzluk, olayları tersyuz etme, işte butun bunlar yeteri kadar uzman olmayan, ama hükmetme hırsına kapılmış yöneticileri nitelemektedir. Bunlar fedakârlığı altlarındaki personelden beklerler. Şeflerinin başarısızlığı halinde onların yerini almaya çok yeteneklidirler. Bu tur yöneticiler genellikle kendi işletmelerinde işlenen yolsuzluğa gormezler, ciddi yetersizlik ve hatalardan kendilerinin sorumlu olduğunu kabul etmezler. Gizli kalması mumkun olmadığı zaman tüm bu olumsuzlukların nedenini işsizlığın olmamasıyla, kapitalizmdeki gibi rekabetin yokluğuyla açıklamaya çalışırlar. Açık yureklilikle soylemek gerekir ki bu tür yöneticiler sosyalizmin avantajlarını onun eksikliği sayarlar. Lenin, eski alışkanlıkların korkunç bir güç olduğunu soylerdi. Onun bu tezini yalnız o somut tarihsel durumla sınırlamak bir hata olur. Eğer bu tez üzerinde düşünülürse, bunun derin felsefi-sosyolojik bir genelleştirme olduğu görülecektir. Doğallıkla kapitalist geçmişle köklu farklılığını hesaba katarak, bizim özel gerçekliğimize de uygulanabilirliği anlaşılacaktır. Yenilikleri, daha ona alışmadan eskidiği, toplumsal dönüşümlerle, bilimsel-teknik ilerlemenin toplumsal yaşamın tüm alanlarında devrim yaptığı hızla akan çağımızda geride kalmak istemiyorsak aşılmış şeylerden vazgeçme yeteneği, yeniden öğrenme yetisi, yeni tarzda düşünme ve davranma kesinlikle gereklidir. Belli bir anlamda Rus kapitalizminin geride bıraktıklarını bir yana atmak, bugün ekonomiyi yönlendirme ve yönetmenin eskimiş kurallarını, standartlarını, normlarını, yöntemlerini aşmaktan belki daha kolaydır. Eksiksiz bir yeniden yapılanma sosyalist toplumun günümüz aşamasının kaçınılmaz gereğidir. M. Gorbaçov, bugünkü dönüşümlerin "toplumsal ilişkiler sisteminde, insanların beyin ve yüreklerinde, psikolojide ve günümüzü anlamada, özellikle hızla gelişen bilimsel-teknik ilerlemeden kaynaklanan sorunları anlamada gerçek bir devrim"[8] olduğunu söylemiştir. Açıkça belirtmek gerekir ki, bu ilkesel kuramsal sav, tüm sosyalist toplum emekçilerini olduğu gibi, Sovyet filozoflarını da ilgilendirmektedir.

İNSAN FAKTÖRÜNÜ ETKİN HALE GETİRME YOLLARI

Toplumbilimciler, özellikle filozof ve ekonomistler, yaşamın gereklerinden uzak kaldılar. Sosyalist toplumun gelişimindeki çelişkilerin felsefî yönden iyice düşünülmesi ve materyalist diyalektiğin daha da geliştirilmesi gerektiği halde, sosyo-ekonomik ve kültürel gelişmedeki temel sorunlara derinliğine yaklaşmanın zorunluluğu anlaşılmadı.

Yukarıda eski, bugüne uygun düşmeyen ekonomiyi yönlendirme yöntemlerine bağlı kalmaktan söz etmiştik. Şimdi de bizim kuramsal, özellikle felsefî araştırmalar sorunumuza gelirsek, eskiye bağlılık konusundaki bu tutucu konumların kuramda *da, özellikle felsefemizde de* görüldüğünü kabul etmek gerekecektir. Kuşkusuz filozoflar olarak sosyalist toplumda yeni ve eski arasındaki savaş üzerine bir çok yazı kaleme aldık. Ne var ki bu bağlamda ikisi arasındaki reel, birbirini dışlamayan karşıtlıklar araştırılmadı. Lenin, karşıtların savaşının mutlak, buna karşılık birliklerinin, özdeşliklerinin göreli olduğunu söylüyordu. Sosyalizmin gelişiminin diyalektiği üzerine araştırmalarımızda ön plana karşıtların savaşını değil, birliğini çıkardık. Bunu yaparken Lenin'ın ünlü, sosyalist toplumda antagonist çelişkiler yerine antagonist olmayan çelişkilerin geçtiği savına başvurduk. Ancak bu çelişkiler de kuşkusuz birbirini dışlayan (ve doğallıkla birbirine bağımlı) karşıtların ilişkisini oluşturmaktadır. Antagonist olmayan çelişkiler arasındaki savaş sadece kaçınılmaz değil, her zaman meydana geldiği için mutlaktır da.

Marx materyalist diyalektiği, "varolanın olumlu yönden anlaşılması, aynı zamanda onun olumsuzlanmasını, zorunlu yokoluşunu da içerir..., her oluşmuş biçimi, üstelik geçici yönü de dahil olmak üzere, devinim halindeyken ele alır, hiçbir şeyden etkilenmez, özü gereği eleştirel ve devrimcidir"[9] diyerek tanımlıyordu.

Marksist metodolojinin en önemli kategorilerinden biri olan diyalektik olumsuzlama kategorisi araştırmalarımızda sadece en genel biçimiyle ele alınmıştı. Şüphesiz olumsuzlamanın nitel olarak farklı tipleri sözkonusuydu, fakat sorun önceki evrede pratikte ortaya çıkmamış olan diyalektik olumsuzlamanın sosyalist toplumun gelişiminin bir aşamasında nasıl olacağını bilmekti. Marx'ın "varolan eski biçimlerini olumsuzlamadan hiçbir alanda gelişme olanaklı değildir"[10] dediği sıkça söylenirdi. Ancak bu temel ilke sosyalist toplumumuza nasıl uygulanır? Bu sorun somut olarak tartışılmadı. Olumsuzlamanın olumsuzlanması yasasının sosyalist topluma uygulanabilirliği sorusu çok soyut bir şekilde ortaya kondu. Sosyalist toplumda gelişim eskinin yeni ile basit yer değiştirmesi olarak sınırlanamaz. İlişkilerde devamlılık yalnızca gelişim süreci ile sona ermeyip, zaman içinde birileri diğerlerinin ardı sıra gider. Eskinin nitel olarak yeni bir temel üzerinde dirilişi, tarihsel geçmişin deneyiminin, toplumun tarihinde elimizde tuttuğumuz tüm bu tükenmez reel zenginliğin eleştirel bilançosu sonucu, yaratıcı dönüşümüdür.

Marksizmin öncellerinin kurgusal bir tarzda ortaya attıkları sorunu çözmeye yalnızca materyalist diyalektik olanak tanıdı: Tarihten, tarihsel deneyimden ders çıkarmak, bunun için de her çeşit şematizmi ve doktrini dışlayan diyalektik kuramının geliştirilmesi ve yaratıcı bir tarzda uygulanması gerekiyordu. Diyalektik kuramı, homojenliği soyut bir formülle dile getirilemeyen gelişme sürecinin sonsuz çeşitliliğini gözönüne almaktadır. Diyaliktiğin, bu yaratıcı, kuru alıntılardan kurtarılmış uygulanışının ve gelişiminin hâlâ eksikliğini duymaktayız. Ve

bu durum doğallıkla sosyalizmde meta-para ilişkisinin doğru olarak değerlendirilmesini engellemektedir; hem de bu soruna yabancı olan herkes için emekli ödenekleri, burslar, annelere, kalabalık ailelere yardımlarla birlikte ulusal gelirin büyük bir bölümünü oluşturan ücret fonlarının devlet mağazalarına, kooperatiflere, kolhoz pazarlarına, otel ve lokantalara ulaştırılan metalarla karşılanması gerektiği ortada olmasına karşın. Bundan başka, meta-para ilişkisini yavaş yavaş sıfıra indirgemenin "zorunluluğu"nu kanıtlayan teorisyenler de vardı; çünkü bunlar bunu vurgunculuğun, zimmete geçirmenin ve öteki suçların nedeni olarak görüyorlardı. Bu nedenle bu teorisyenlerin meta-para ilişkilerini ve bununla uğraşan kurumları sosyalist üretim ilişkilerinden dışlamalarına şaşmamak gerek.

Bilindiği üzere Marksizmin felsefede gerçekleştirdiği devrimci dönüşüm, özellikle felsefe ile toplumsal pratiğin soyut bir şekilde karşı karşıya getirilmesinin ilkesel olarak aşılmasından ileri gelmektedir. Marx ve Engels, fenomenleri ve özellikle sosyal gerçekliği sub specie aeternitatis (sınırsız süreye göre; sonsuzluk ışığında -ç.n) ele alan felsefî entelektüel aristokratizmi eleştirdiler. Marx ve Engels araştırmalarıyla işçi sınıfının devrimci partisinin öğretisi olarak felsefenin varolanı açıklamakla sınırlı kalamayacağını gösterdiler: Bu felsefe kendi dönüşümünün yollarını teorik olarak temellendirir. Ne var ki Marksist felsefenin çok önemli olan bu devrimci-eleştirel işlevi araştırmalarımızda hemen hemen hiç göz önüne alınmadı. Mevcut durumun bilinçli bir şekilde değiştirilmesi sorunundan sanki sosyalist toplum düzeninin büyük başarılarına yapılan bir suikastmış gibi kaçınıldı. Biz filozoflar zaman zaman Aquinli Thomas'ın, değişen her şey kendisi olmaktan çıkar, özünü yitirir, diyen yandaşlarına benzedik. Felsefî araştırmanın nesnesi olarak toplumsal gerçeklikle kurulan böylesine çekingen bir ilişki sırasında sosyalist pratikle felsefe arasındaki etkili bağ sorunu kaçınılmaz olarak askıda kaldı. Ayrıca dolaylı olarak şu ikicilik savunuldu: Teori, teorisyenlerin işidir ve pratik pratikçilerin alanıdır. Ancak, teori ile pratiğin nerede birleştiği sorusu cevapsız kaldı. Oysa teori ile pratik arasında boş hiçbir alan yoktur. Ve özellikle pratik, teoriyle silahlandığı, teori de pratiğin kazanımlarını incelediği, genelleştirdiği ve böylece yeni pratik eylemlerin yolunu açtığı zaman ikisi arasındaki sınır göreli hale gelmektedir.

SSCB'de Marksist Leninist felsefenin somut görevi, sosyalist kuruluş boyunca toplumsal pratikten doğan sorunları teorik olarak ortaya koymak, incelemek ve çözmekten ibarettir. Doğallıkla bu, felsefe tarihi, gnoseoloji, diyalektik mantık, etik ve estetik vb. araştırmalarını bırakmak anlamına gelmez. Daha çok söz konusu olan, felsefe alanında da ilerlemeyi sağlamak için tutulması gereken ana halkayı bulmaktır. Felsefe, içinde yaşanan tarihsel dönemin tanınması, bilinmesidir ve tartıştığı sorunlar da o dönemin, sınıfın, toplumun, insanlığın en önemli (altını çiziyorum: En önemli) gereksinimleri ve işbölümü nedeniyle oluşan gelenek tarafından belirlenmemektedir. Bu konuda erken-burjuva devrimler çağının felsefî doktrinlerini, Aydınlanma Felsefesini, Devrimci Demokrat Rus Felsefesini hatırlatmak yeter. Bu doktrinler, sorunlarının çok yönlülüğü ile doğal olarak birbirlerinden ayrılıyorlardı ama onlar zamanlarının tinsel özünü temsil ediyorlardı.

Kabul etmek gerekir ki, biz filozoflar sosyalist toplumdaki gelişmeyi izleyemedik. Yaşamın bizden, gelişmemizdeki çelişkilerin çözümlenmesini, olumsuz yönsemelerin meydana çıkarılmasını, bugüne kadar ulaşılanların eleştirel bir şekilde değerlendirilmesini istediğini anlamadık. Bu bakımdan SBKP Politik Rapor'u bize hem iç hem de dış politikada günümüze özgü çok karmaşık sorunların

incelenişine dıyalektık-materyalist metodolojinin yaratıcı bir şekilde nasıl uygulanması gerektığını gösterdı. Uluslararası gelişmelerin ve SSCB'deki somut-tarıhsel durumun çozümlenişınde, bu surecin kapsamına giren iç çelişkılere öncelik tanınması ılgınçtır. Sosyalist toplumumuzun bugünkü gelişim aşamasında ana çelişki, ekonomiyi yönlendirme ve yonetmede uygulanan eski yöntemlerin, çağdaş bılimsel-teknik ilerlemede gorülen yonsemelerden en onemlileriyle, yenı toplumsal gereklerle uzlaşmaz bir çelişki içine düşmüş olmasıdır. Buradan kaçınılmaz olarak şu sonuç çıkmaktadır: "Bugün artık kısmi düzeltmelerle sınırlı kalamayacak bır duruma geldik. Köklü bir reform zorunludur."[11] Hiç abartmadan denebilir ki, sorunlar 50 yıldan bu yana toplumumuzda böylesine devrimci bir tarzda ilk kez ortaya konmaktadır.

Felsefî literatürümüzde, sosyalist sistem ve kapitalizm arasındaki çelişkiler sorununun hıç rol oynamadığı kuşkusuz soylenemez Elbette bu sorun ele alındı, incelendi, yalnız makale değil ustelik kıtaplar yazıldı bu konuda ve doktora tezlerinde bu tema savunuldu. Ancak sorunun çozümlenişı genellikle, dünyanın iki karşıt, uzlaşmaz sısteme bolündüğü ve bu durumun da her iki sistemin barış içinde yan yana yaşamasının olasılığını, hatta zorunluluğunu dışlamadığı olgusunun saptanışına ındırgendı. Boylece kuramsal genelleştırmeler tamamlanmış oluyordu. Bu genelleştırmeler insanlığın bugunkü tarıhsel konumunu kavramaktan çok uzaktı. SBKP MK Polıtik Raporu, dunya topluluğu devletlerinin gerçek karşılıklı bağımlılığını ortaya çıkararak ve böylece ılkesel yönden yeni kuramsal bır sav öne sürerek bu saptamalardan çok daha ılerı gitti: "...karşıtların savaşı nedeniyle, güçlukler içinde, deyım yerındeyse el yordamıyla çelişkili ama **karşılıklı olarak birbirine bağımlı büyük ölçüde birbirini tamamlayan bir dünya** oluşmaktadır".[12]

Filozoflarımızın sosyalist toplumdaki iç çelişkıleri goz ardı ettiklerini soylemek doğru olmaz. Sovyet filozoflarının buyuk çoğunluğu sosyalizmde de diyalektik çelişkılerin toplumsal gelişmenın ıtıcı güçlerinden biri olarak kaldığını savundular. Sosyalizmde diyalektık çelişkilerin nıteliklerını değiştirdiği ve karşıtların savaşımı yerine karşıtların uyumluluğunun geçtiği kanısında olan bir kaçı ise haklı olarak eleştirildiler.

Sosyalist toplumdakı ana çelişkı sorununu somut olarak ortaya koymaya çalışanlar oldu. Aynı şekılde sosyalizmde üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkılere ılışkın çekingen sorular da ortaya atıldı. Çekingen dıyoruz, çünkü, toplumsal uretımın bu en onemli ıkı yönü arasındakı çelişkının kabul edilişi, tam ve mutlak bir uyumun asla olamayacağı gibi soyut bir mülahazaya dayanıyordu. Sonuç olarak Marx'ın uretım ılışkılerıyle üretıcı guçler arasındaki birliğe ılişkin savı sankı bunun daha da geliştirilmesine gerek yokmuş gibi ele alındı. Diyalektık materyalizm açısından tum kategorılerin, hatta en soyutunun bile değişmeden kalmayacağı herhangi bir şekılde unutulup gitti: Oysa bu kategoriler tarihsel gelişme süreci içinde yeni bir içerık kazanırlar.

Bir çok Sovyet filozofu sosyalist toplum düzenının gelişmesinde ana çelişkının üretımle gereksinimler arasındaki çelişkiden ıleri geldiği görüşünde direndiler. Üretim en azından kendi gelişim düzeyince sınırlanırken gereksınımler özü gereği sınırsız kalmaktadırlar. Ayrıca en önemli olgu, tarihsel yönden belirlenen gereksinimlerin hiç de sınırsız olmadığı, geliştikçe yalnız maddı değil, manevi türden de yenı gereksinimler, yeni tüketım metaları yaratan toplumsal üretimin niteliğince belirlendikleri olgusu gözardı edildi.

Üretimin, hep tüketımin gerısinde kaldığına ilişkin soyut mulâhazalar, sosya-

lizmde şu ya da bu ürünün gereksinimlere cevap veremeyeceği kanısının uyanmasına neden oldu. Bu arada tuketimin sadece kapıtalizmde üretımı aşmadığı ortaya çıktı. Çünkü orada bır yanda süreğen bir aşırı üretim ve diğer yandan emekçilerın satın alma gucünde bır yetersızlik mevcuttu. Bu durumda bız filozoflar, yaşamın "eski" sorunların yenıden ele alınmasını gerektırdiğini farkedemedık (ya da daha doğrusu, görme cesaretını bulamadık).

Üretim ılişkıleri ya da toplumsal üretım ilışkileri yanı üretici güçlerin gelişiminin toplumsal biçimi, tarihsel materyalızmın merkezi sorunudur. Üretici güçler kavramı Adam Smith'ten bu yana kullanılmaktadır. Üretici güçlerın gelişiminın sosyal, tarıhsel biçimi kavramını ise burjuva ekonomi politikacıları tanımıyorlardı ve tanıyamazlardı da. Marksızmin kurucularınca yaratılan bu terim, sosyoekonomik formasyonlar oğretısının çıkış noktası ıdı. Sosyalizmle daha önceki antagonist toplumlar arasındakı temel fark üretıcı güçlerle uretım ilişkilerinin diyalektiği öğretısının ılkesel yenı koşullar altında sıstematık bır şekilde yetkinleştirilmesini gerektırmektedır. Ancak bu bızde eksık kaldı.

Bız şöyle değerlendiriyorduk: Antagonist uretim ılışkıleri, somürücü sınıfların egemen oldukları toplum formasyonlarına ıçkındır ve bunun sonucu, üretici güçlerle üretim ılişkıleri arasındakı çelışkıdır, bu çelişkı sosyal devrimlerin nesnel temelini oluşturur. Sosyalızmde somurucu sınıflar, antagonist çelişkiler yoktur ve bu nedenle üretıcı güçlerle uretım ılişkıleri arasında çelişkı yoktur. Sorunun bu şekilde sözde açık seçık ortaya konulmasıyla antagonist ve antagonist olmayan çelişkiler arasındakı nitel farkın somut olarak çozumlenışine gereken önemın verilmediği kolayca anlaşılacaktır. Oysa Lenın sosyalıst toplumun temel sorunlarının çözümlenışiyle ılgılı olarak bu farklar uzerınde onemle durmuştur.

Bu çök önemlı soruna yaklaşımdakı cıddı yetersızlık nasıl açıklanacaktır? Kanımıza göre, daha önce sozü edılen ana neden (sosyalıst kuruluşun pratiğiyle yetersız bağ) dışında bir de şu noktalara dıkkatı çekmek gerekecek:

1. Bitip tükenmez çeşıtlılığe sahip nesnel gelişım süreçlerının araştırılmasına yeterli ölçüde önem vermedık;

2. Diyalektik ve tarihsel materyalizm genellikle birbirlerinden ayrı olarak ele alındı, gelıştirildi; boylece dıyalektık sorunu tarıhsel materyalızm uzmanlarının çalışmalarında çok az yer tuttu;

3. Sosyalizmdekı dıyalektık süreçler ayrıntılarıyla araştırılmadı ve bu süreçlerin nitel özgülüğü çözümlenmedi;

4. Ekonomistlerin, tarıhçılerın çalışmalarıyla ve bılımsel sosyalızm konusundaki araştırmalarla felsefî araştırmalar arasındakı bağ çok gevşekti. Fılozoflarla doğabilimciler arasındakı bırlığı pekıştırmeye çalışırken, toplumbılımcilerle işbirliğinin hiç de daha az önemli olmadığı gerçeğini gözden kaçırdık.

Sosyalizmdeki reel tarihsel süreçlerin dıyalektik, eleştırel bir şekilde araştırılmasının zorunluluğu unutulduğu için sosyalist üretim ilişkılerının özü, içerıği konusunda dar, tek boyutlu bir anlayış egemen oldu. Üretım ilişkilerinin insanlarla, sosyalızmde devlet ya da kooperatıf mülkiyetini temsil eden üretım araçları arasındaki ilişkiler olduğuna dıkkati çekmek yeterli sayıldı.

Elbette bu, üretim ilışkilerının çok önemli bir özelliğıdır, ancak böylesine açık bir olguyu saptamakla yetınmek çok daha önemli bir durumu gözden kaçırmak demektir: Toplumsal üretim ilişkileri çeşıtlı ılışkilerin toplamıdır, çeşitliliğin hıç bır çelişkiyi dışlamayan birliğidir. Bunlar arasında hem üretim araçlarının dağılımı hem de toplumsal işbölümü ve buna uygun düşen işgücünün dağılımı, çalışmanın toplumsal örgütlenişi, eşgüdüm ve disiplin ilışkileri, çalışma türlerinin

ve ürünlerin değiş tokuş biçimleri vb. yer almaktadır.

Marx üretim ilişkilerini, toplumsal üretim sürecinde insanlar arasında ilişkiler diye nitelemiştir. Üretim ilişkilerinin bu bir anlamda öznel olan yanı, iki toplum sistemi arasındaki köklü karşıtlığı dolaysız bir şekilde ifade etmektedir: Kapitalizmde insanın insan tarafından sömürülmesi ve sömürüden kurtulmuş insanların sosyalizme içkın işbirliği. Eğer insanların üretim sürecinde birbirleriyle ilişkisi sözkonusuysa, o zaman kimlerin bu ilişkiler içine girdiği, hangi özelliklere sahip olduğu, çalışmanın kendileri için hangi ölçüde bir gereksinim haline geldiği gibi sorunlar önem kazanmaktadır. Aynı şeyleri insanlarla üretim araçları, ama öte yandan üretilen ürünler arasındaki ilişkiler için de söyleyebiliriz. Bu ilişkilerin doğallıkla öznel bir yanı da bulunmaktadır ve bu yan sosyalist mülkiyete özen gösterme konusunda ya da ama tam tersi durumda, yani kötü yönetimde, ihmalkârlıkta ve hatta zimmete geçirmede kendini açığa vurmaktadır.

Sosyalist üretim ilişkilerinin değiştiğini, geliştiğini, ancak kapitalizmdekinden mukayese edilemeyecek kadar geniş bir insani ilişkiler alanını kapsayan üretimdeki toplumsal ilişkiler çeşitliliğini bütünüyle göz önüne alırsak anlayabiliriz. Söz konusu olan, bu ilişkileri bilinçli ve planlı bir şekilde, üretici güçlerin gelişmesiyle, toplumun maddi-teknik temelinin değişimiyle, ulaştıkları gelişim düzeyiyle uyum içinde değiştirmektir. "Üretim ilişkilerinin durmadan yetkinleştirilmesi, dinamik bir şekilde gelişen üretici güçlerle uyumluluğunun korunması, aralarındaki antagonist olmayan çelişkilerin zamanında ortaya çıkarılması ve çözülmesi, toplumun sosyo-ekonomik ilerleyişini hızlandırmak için zorunlu koşullardır."[13] Bu ise şu anlama gelmektedir: Üretim ilişkileri ile sosyalist toplumdaki üretici güçlerin niteliği ve gelişme düzeyi arasındaki uyum kendiliğinden, tek tek ya da ilk ve son defa olarak sağlanmamaktadır. Bunun için üretim ilişkilerinin yetkinleştirilmesi, ekonomiyi yönlendiren eski yöntemlerin yenileriyle değiştirilmesi, yönetim sisteminin rasyonelleştirilmesi gerekmektedir.

Üretim araçları üzerindeki toplumsal mülkiyetin, artık felsefi, sosyolojik ve ekonomik araştırmaların nesnesi olmadığı anlayışından kurtulmalıyız. Ne var ki, bu alanda bugüne kadar ciddi bir araştırma yapılmamıştır. Bu konuda yazılanların tümü, iki çeşit sosyalist mülkiyetin —devlet ve kooperatif— bulunduğunu saptamakla yetinmektedir. Ayrıca ikisi arasındaki farkın gitgide kalktığı, kooperatif mülkiyetinin, yerini, daha yüksek biçim olan devlet, halk mülkiyetine bıraktığı öne sürülmüştür. Bu tür soyut yargılar aslında toplumsal üretimin kooperatif biçimini, özellikle kolhozları küçümsemekten başka bir şey değildir.

Sosyalist mülkiyet sorununu bu iki temel biçimiyle sınırlamak ve karşılaştırarak değerlendirmek doğru olmaz. Sosyalist mülkiyet üretim, dağıtım, kamu hizmetleri ve kültür alanında bir ilişkiler çeşitliliği içermektedir. Sosyalizmde yalnız doğal kaynaklar, üretim araçları değil, üstelik toplumsal ürünler, sanat yapıtları ve kültür, kültürel kuruluşlar, hastaneler, sanatoryumlar, dinlenme evleri, toplumsal tüketim fonları vb. da toplumsal mülkiyettir. Sosyalist mülkiyetin bu nitel yönden farklı türlerinin dağıtımı elbette değişikliğe uğramaktadır; bunların yetkinleştirilmesi sosyalist adalet ilkesini her zaman eksiksiz, her zaman upuygun bir şekilde ifade etmelidir.

Mihail Gorbaçov raporunda sosyalist mülkiyet biçimlerinin çeşitliliğini ayrıntılarıyla betimledi ve böylece bize, yani toplumbilimcilere, pratik önerilerde bulunmak üzere kuramsal temeller sağlamak için bu çeşitliliği somut olarak araştırma görevini verdi. "Sosyalist mülkiyetin kapsamı çok geniştir; o insanlar, kolektifler, sanayi kolları ve ülkenin çeşitli bölgeleri arasında, üretimin sonuç ve

araçlarından yararlanmak için, çok katmanlı bir ilişkiler sistemini, geniş bir ekonomik çıkarlar yelpazesini kapsamına almaktadır. Bu karmaşık ilişkiler toplancası, daha gelişme düzeyindeymiş gibi, belirli bir bağlantıyı ve sürekli şekilde düzeltmeleri gerektiriyor. Bu değişiklikler kuramsal yönden ayrıntılarıyla incelenmezse, doğru pratik çözümler bulmamız mümkün değildir ve sonuç olarak ülkenin gerçek sahiplerine yaraşır bir sosyalist mülkiyet anlayışına biçim vermesi gereken önlemleri zamanında alamayız."[14] Bu temel önerme üzerinde iyice düşünülürse, o zaman toplumbilimcilerin ne denli geniş kapsamda araştırmalar yapması gerektiği anlaşılır. Burada sözkonusu olan, yalnız ekonomik değil, üstelik disiplinler arası, karmaşık araştırmalardır. Bu araştırmalarda filozoflara büyük sorumluluklar düşmektedir.

STRATEJİK GÖREVLERİN ÇÖZÜMÜNDE FELSEFENİN YERİ

Diyalektik materyalist metodoloji, doğa ve toplumdaki yasaların bilimsel yönden anlaşılmasının temelini oluşturmaktadır. Marksist Leninist felsefenin filozoflarca yaratıcı bir şekilde geliştirilmesinin zorunluluğu üzerinde yeterince durulmuştur. Bu sorunun çözümü, bir yandan felsefenin somut bilimlerle, öte yandan ilerleyen pratikle sıkı bağını öngörür. Toplumsal pratik için felsefenin görevi, filozofların kendi uzmanlık alanlarının dışına çıkarak, doğrudan pratik sorunları çözmeleri değildir. Felsefenin pratikle ilişkisi sorununu basite indirgemek doğru olmaz; çünkü bu hem kurama hem de pratiğe ciddi zararlar verir. Kuramla pratiğin birliği, ikisi arasında belirli bir uzaklığı dışlamaz, tersine bunu öngörür, hele kuram geleceğe yönelik pratik için bir önkoşul yaratıyorsa.

Felsefenin her çeşit pratikle bağının olamayacağı açıktır. Lenin işçi sınıfının temel çıkarlarını güncel sorunlara feda eden oportunist pratiği her zaman eleştirmiştir. Bu eleştirinin anlamı üzerinde önemle durulursa, buradan günümüz için de sonuçlar çıkarılabileceği görülür. Gerçekten de oportünist uyum sağlama taktiği ile "masraflı teknoloji" arasında belirli bir benzerlik yok mudur? Bu "masraflı teknoloji" adına üretimdeki kimi "girişken" yöneticiler her ürün birimi için malzeme ve enerji harcamalarını yükseltmeye çalıştı ve böylece gayrisafi üretim değerinin giderlerini artırmak ve metalarda maddeleşmiş emekteki bu fazla sarfiyatı üretkenlikte bir artış olarak göstermek istediler; çünkü bu pratik, her işçinin öncekinden daha fazla miktarda ürün üretmesini getiriyordu.

Ekonomistler sorunun özünü daha kolay kavrasalar da, böylesine işe yaramaz bir pratiği eleştirmek için bir ekonomist olmaya gerek yoktur. Bunun için Marksist bir eğitim ve mevcut düşünme şemalarına bağlı olmayan bir sağduyu yeterlidir. Biz filozoflar öteki toplumbilimcilerle birlikte bu tür bir pratiği eleştirmek zorundayız.

Demek ki felsefenin (ve genel olarak kuramın) pratikle ilişkisi sorununu açık seçik çözmek mümkün değildir. Böyle bir durumda materyalist diyalektik tahrif edilmiş olurdu.

Sanat da insanoğlunun manevi çehresine biçim verir, toplumun aktif bir üyesi olmasına katkıda bulunur, yaşantılar dünyasını zenginleştirir, duygularını "inceltir", beğeni ve gereksinimlerini eğitir. Bu, elbette her sanat için değil, sadece ileri ve yüce sosyal hümanist ideallerce belirlenen bir sanat için geçerlidir. Bütün bunlar felsefeye, özellikle Marksist-Leninist felsefeye de uygulanabilir. Felsefemiz sosyalist toplumun bilinçli yurttaşlarını eğitme çalışmalarına ve toplumcu idealin gerçekleşmesi için çalışacakların biçimlenmesine doğrudan doğruya ka-

tılmakta, insanlığın varlığını tehdit eden nukleer tehlikenin ortadan kalkması, halklar arasında dostça ilişkilerin kurulması için etkinlik göstermektedir. Son günlerde alkolizm, toplumsal mülkiyeti zimmete geçirme, kırtasiyecilik, ihmalcilik ve kötü yonetim gibi olumsuz fenomenlere karşı kararlı, uzlaşmasız bir savaş açılması sorunu ortaya çıktı. Bu fenomenlerin toplumsal tehlikesi küçümsenmemelidır. Sosyalıst yaşam tarzını tehdit eden bu tehlikeye karşı savaş, pratik, polıtık, ıdeolojik bir görevdir, ancak öte yandan Marksist-Lenınıst felsefe icaplarını organik olarak karşılayan bir görevdır.

Emperyalist ideolojiye karşı büyük polıtık-pratik bir önem taşıyan savaşta Marksist filozoflara öncülük rolü düşmektedir. Bu ideolojinin gerıcı özünü meydana çıkarmakla beraber Marksıst filozoflar, ınsanlığın temel sorunlarını çözmenin olgunlaşan, ertelenmez zorunluluğunu ınandırıcı bir şekilde gerekçelendirmekle de gorevlidirler. Burada sözkonusu olanlar, karşıt sosyal sistemleri olumlu bır işbırlığıne doğru harekete geçırecek sorunların çözümüdür.

Günümuz burjuva ıdeolojısının ıçyuzunun açığa vurulması, kapitalizmin politik sistemını ve ekonomık temellerını savunan, "enformasyon toplumu" kuramıyla adım adım sahneye çıkan bır ıdeoloji olması nedenıyle daha da büyük bir önem taşımaktadır. Bu kuram, kapıtalızmın kotuluklerının sözümona aşıldığı savını, ya da "post-kapıtalıst" ve hatta "post-sosyalıst" toplumsal gelişme savlarını formule etmektedır. Sosyalizmle kapıtalizm arasındaki tarihsel çatışmada burjuva ıdeologları sık sık bır hakem rolu ustlenmektedirler. Bu ikiyüzlülük maskesının ındırılmesi ıçın gerçeklığın, gunumuz burjuva ideolojisindeki insan düşmanı ozun eleştırel bır şekılde çozumlenmesi gerekır. Ayrıca bu ideolojik çatışma sırasında dunya goruşsel sorunların gıderek on planda yer almasına her zaman dıkkat edılmelıdır. Emperyalıst burjuvazının tarıhsel deneyim nedeniyle akılları başlarına gelen avukatları tarafından sosyalizmın karşısına çıkarılmaya çalışılan ıddıalar ve argumanlar artık salt retorık bır soru düzeyınde kalmamaktadır: Sosyalizm genel olarak mümkün mudur? Bu soru aslında reel ıçeriğini çoktan yıtırmıştır. Bugun burjuva ıdeologları daha genel, dünya görüşsel düzeyde sorular sormaktadırlar. Toplumsal ılerleme genel olarak ıyi mıdır? İnsanın doğası düzeltılebılır ya da tamamen değıştırılebılır mı? Ekonomık gelişme ınsanların yaşamını düzeltmekte mı, yoksa tam tersıne daha guç, taha tehlıkeli, daha güvensiz bir hale mı getirmektedır? Toplumu rasyonel bir şekılde yeniden yapılandırmak mümkün mudur? Eğer bu mumkunse, kişilerin duygusal yönden kısırlaşmasını birlikte getırmez mi?

Bu tür ve benzeri sorular, dunya tarıhıne bilimsel olmayan, özleri gereği akıldışı bır bakıştan kaynaklansalar da, bız Marksıstlerce bir yana atılmamalıdır. Bu sorular, gerıcı amaçlarına karşın, bugün global, yani tüm insanlığı ılgilendıren sorunların büyük bir onem kazandıkları gerçeğini yansıtmaktadırlar. Bu sorunlar, emperyalistlerce korüklenen nükleer ve öteki silahlanma yarışına son verilmezse, çözülemezler. Bu silahlanma yarışının ve ınsanlığın varlığını tehdıt eden ölumcül tehlikenin sık sık aklın iflası diye yorumlanmasına kim şaşmaz ki?

Son 25 yıl içinde S.Birliği'nde felsefe ve sosyoloji yayınları en azından ıki katına çıktı. Bu alanda her yıl Rusça ve ülkemizin öteki dillerinde yaklaşık 500 yeni kitap ve kitapçık yayınlanmaktadır. Ne var ki, her bılim dalında olduğu gibi, felsefedeki araştırmalar ve sonuçları da nitel özelliklerine göre değerlendırilmektedir. Her yıl kıtapçıları dolduran bu felsefe kitap ve kıtapçıklarının ne kadarı bir derleme olmayıp gerçek araştırma çalişmasıdır?

Sovyet filozoflarının, ders kitaplarında, popüler bilimsel broşürlerde milyon-

larca okura kolay anlaşılmayan felsefi gerçekleri açıklayan çalışmaları elbette azımsanmamalıdır. Toplumbilimleri sistemi içinde Marksist-Leninist felsefe yol gösterici bir işleve sahiptir. Felsefe bilimi, daha büyük girişimlerde bulunmakla, karmaşık, disiplinler arası araştırma çalışmalarını gerektiren sorunlar ortaya koymakla görevlidir. Bu yüzden, bilimsel soğukkanlılık, düşünceler arası yarışma ve yaratıcı tartışma olmadan gerçekleştirilemeyecek olan temel felsefî genelleştirmeler zorunludur. Felsefe sosyal ve bilimsel işlevlerini, ancak sosyalist toplumumuzdaki, global, tüm insanlığı ilgilendiren sorunlarıyla çağımızdaki ilişkilerin çeşitliliğini ayrıntılarıyla ele aldığı zaman yerine getirebilecektir. Felsefe toplumun manevi yaşamındaki karmaşık, ahlâksal sorunlara, günümüzü devindiren sorunlara yanıt vermekle yükümlüdür. Ayrıca, Y.Ligaçov'un belirttiği gibi, "bu yüce bilim, bazı bilimadamlarının çalışmaları nedeniyle, bugün dünyaya öteki bilimlerden belki çok daha yabancıdır. Toplumda yankı bulan, anlaşılır, insanlar için ilginç felsefî çalışmaların sayısı çok azdır. Bilimsel-teknik devrim sorununun ayrıntılarına giren kitap hemen hemen hiç yoktur. Sosyolojik araştırmaların kuram ve pratiği, kaygı verici bir şekilde günümüzün icaplarından geride kalmaktadır".[15]

M.Gorbaçov bir konuşmasında şöyle diyor: "Ne işçi sınıfı, ne köylüler, ne teknik elemanlar ne de sanatçı aydınlar — bunların hiçbiri artık eski tarzda yaşamak ve eskimiş, hareketimizi durduran, gerçekliğimizi, yaşamımızı, sosyalist düzenimizi bozan şeylere katlanmak istiyor. Hiçbirimiz artık eski tarzda yaşayamayız. Bu açıktır".[16] Tüm sonuçlarıyla bu çok önemli savın doğrudan doğruya Sovyet felsefe bilimine de uygulanacağını kesinlikle söyleyebiliriz. Maddi üretimin ve manevi yaşamın tüm öteki alanlarında olduğu gibi, burada da köklü değişiklikler gerekmektedir; özellikle Sovyet filozoflarının düşünce ve bilincinde. Filozoflar, ivmelendirme stratejisi için halk tarafından verilen savaşın boyutlarına ve icaplarına uygun düşen yeni düşünceler yaratmak zorundadırlar.

NOTLAR:

1. Krş. V.İ.Lenin, **Tüm Yapıtlar**, Cilt 3, s.155-156.
2. Krş. V.İ.Lenin, **Tüm Yapıtlar**, Cilt 9, s.14.
3. V.İ.Lenin, **Tüm Yapıtlar**, Cilt 13, s.23.
4. **23 Nisan 1985** Tarihli Plenum Belgeleri, Moskova 1985, s 10.
5. K.Marx/F.Engels, **Tüm Yapıtlar**, Cilt 2, s.86.
6. M.Gorbaçov, **Halkın Canlı Eseri**, Moskova 1985, s.7.
7. M.Gorbaçov, **Politik Rapor**, Moskova 1986, s.117.
8. M.Gorbaçov, **Kabarovsk Bölge Örgütündeki Konuşma**, Moskova 1986, s.7-8
9. K.Marx/F Engels, **Tüm Yapıtlar**, Cilt 23, s.28.
10. K.Marx/F.Engels, **Tüm Yapıtlar**, Cilt 4, s.336.
11. M.Gorbaçov, **Politik Rapor**, s.49.
12. A.g.e., s.30.
13. **Yeni Program**, s.39
14. M.Gorbaçov, **Politik Rapor**, s.58.
15. **Pravda**, 2 Ekim 1986.
16. M.Gorbaçov, **Kabarovks Bölge Örgütündeki Konuşma**, s.5

KAYNAK:

Sciences Sociales 1987/4'den kısaltılarak çevrilmiştir.

yenilenmenin devrimci özü

georgi smirnov*
ingilizceden çeviren: hüseyin kamil yıldırım

Tarihte yeni sorunların ortaya çıkmasıyla birlikte görülen ve bu sorunları analiz edip anlamaya çalışmanın sadece politik liderler için değil, üstelik halkın geneli için de zorunlu olduğu bazı dönüm noktaları vardır. Marx, fikirler kitleler tarafından kavrandığında maddi bir güç haline gelirler, derken kuşkusuz kafasında böyle dönüm noktaları vardı. Bugün geniş bir geçerliliğe sahip olan en popüler kavram "yeni düşünce" kavramıdır. Bu kavram zamanımızın niteliğini, ülkenin toplumsal-ekonomik gelişmesinin hızlandırılmasına ve sosyalist gelişmenin nitel olarak daha yüksek bir düzeyine ulaştırılmasına yönelik zorunlu bir ihtiyacı yansıtır.

Yeni düşünce, sadece yeni bir ekonomik mekanizmanın yaratılması, bilimsel ve teknolojik ilerlemede önceliklerin kurulması, yetkin bir maliyet muhasebesine geçilmesi, kendi kendini finanse etme ve toplumsal politikalar üzerinde yeni bir vurguda bulunulması gibi pratik etkinliklere dayanmayan, aynı zamanda alttan alta süregiden yenilenme sürecinin devrimci özünü de içeren geniş ve karmaşık bir kavramdır. Bu kavram, toplumsal gelişmemizde yitirilen zamanın nedenlerini sorgulama ve geniş felsefi genellemeler yapma ihtiyacının bilincinde olunduğunu gösterir. Bugün, kapıya dayanmış çelişkilerin ve çatışan karşıtların derinlemesine analizini yapmanın zamanıdır, ülkede planlanan ve halihazırda gerçekleşen değişimlerin devrimci özünü sadece böyle bir analizle yakalayabiliriz.

Yeniden yapılanmanın bir gerçeklik olmasına ve geniş bir cephede yürütülüyor olmasına rağmen, Mihail Gorbaçov'un birçok kez dile getirdiği gibi, hâlâ yolun

---

* *Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi muhabir üyesi; Marksizm-Leninizm Enstitüsü yönetmeni, uzmanlık alanı: Günümüzdeki ideolojik süreçlerin araştırılması.*

başındayız, yani en zor, en temel sorunlar hâlâ bir yanda duruyor. bu saptama, başarılarımız karşısında aşırı iyimserliğe kapılmamamız ve genel ve özgül sorunları daha yakından incelememiz gerektiği konusunda uyarıcı olmaktadır.

Kendimize sorduğumuz zor soru şu: Ne oldu da, devasa bir ekonomik, bilimsel, teknik ve entelektüel bir potansiyel yaratarak ülkemizde ve dunyada olayların akışını radikal bir biçimde değiştirmiş ve birçok utkuya ulaşmış olan devrimlerin o en büyüğünün şimdi böyle kararlı bir eleştirisine ve özeleştirisine ihtiyaç duyuluyor? Niçin Sovyet halkı eski tarz çalışma ve yaşam biçimleriyle tatmin olmuyor, tatmin edilemiyor?

Bu sorulara yanıt verebilmek için somut toplumsal, ekonomik ve politik gelişmelere, insanlar arasındaki ilişkilere ve davranışlarını yönlendiren motiflere daha yakından bakmalıyız.

Çeşitli eğilimler ve yönelimler insan faktörü dikkate alınmadan ve çelişkili süreçler analiz edilmeden anlaşılamaz. Çünkü gelişme, karşıtların savaşımı ve çelişkilerin aşılmasıyla devam eder; bunun içinse, çatışan karşıtların toplumsal içeriğinin olanaklı olduğu kadar tam bir biçimde anlaşılması gerekir. Çelişkiler asla anonim değildirler, kendilerini insan davranışında dışavururlar, daima halkın belli gruplarıyla ve onların toplumsal statüleriyle bağlantılıdırlar.

SBKP MK'sının ve ülke yöneticilerinin, öncelikle öznel nedenlerle, değişmeye olan ihtiyacı ve toplumsal kriz tehlikesini zamanında ve tam olarak görmede, ve bu değişmeyi sağlamak için net olarak belirlenmiş bir politika formüle etmekte ve sosyalist sisteme içrek olan olanakların daha iyi kullanımı konusunda başarısız olduğunu açıkça ortaya koydu. Bu durumun yaygın bir tutucu bakış açısına, atalete, beylik kalıplara uymayan her şeyi bir yana bırakma eğilimine, ve bastıran toplumsal-ekonomik sorunların ele alınmasına karşı bir isteksizliğe yol açmış olduğu, ama yine de toplumsal yaşamın bütün alanlarını, politik pratiği ve kuramsal düşünceyi etkilemekte başarıya ulaşamadığı da belirtildi.

1930'ların —daha sonraları bir ölçüde modernleştirilen— merkezileştirilmiş işletme ve planlama biçim ve yontemleri adeta bizi büyülemişti; onları istisnasız, sosyalizmin özünün tam ve doğru bir ifadesi olarak kabul etmiştik. Elbette ki, ekonomik işletmenin merkezileşmiş biçimleri sosyalizmin inşası döneminde büyük rol oynamışlardı, sanayileşme ve kolektifleştirme gibi canalıcı öneme sahip amaçlara ulaşmada ve Hitler faşizmine karşı verilen savaşta ülke ekonomisinin işler halde tutulmasında oncelikli bir yere sahiptiler. Fakat, yeni koşullarda, bu eski merkezileşmiş işletme biçiminin verimsiz olduğu görüldü.

Anımsanacağı gibi, merkeziyetçilik ile yerel inisiyatif arasında uygun bir denge bulma ihtiyacı Lenin'in de üzerinde durduğu bir konuydu. Ne var ki, bu konu sonradan unutuldu. Sonuçta, işletmeleri maliyet muhasebesi yapma haklarından yoksun bıraktığımızda çok şey yitirdik ve böylece milyonlarca uzman ve işçiyi içeren binlerce çalışma kolektifinden yüzlercesinin inisiyatiflerini de engellemiş olduk. Bunun bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin üretime sokulması ve ekonominin yeniden yapılandırılması üzerinde olumsuz etkileri oldu. Ekonomik mekanizmada reform yapma yönündeki bütün girişimler tavsatıldı, tutarlı olamadı ve sonuçta, bu girişimler başarısız oldu.

"Herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar" ilkesinin hayata geçirilmesinde büyük bir sorunla karşılaşıldı. Ücretleri bir düzeye getirme politikası uygulamaya kondu. Bu fikir kendi içinde doğru olsa da, uygulamada niteliklı personelin, özellikle mühendislerin, fizikçilerin ve öğretmenlerin ücretlerinde gerçek düşüşlere neden oldu. Ücretleri bir düzeye getirme girişimi, verimliliği ve üretilen

ürünlerin kalitesini artırma amacına da ket vurdu. SBKP'nin 27. Kongresi, ve SBKP MK'sının Ocak ve Haziran ayındaki Plenum toplantılarında meta-para ilişkilerinin rolü ve değer yasasının işleyişi karşısında önyargılı olmanın birçok olumsuz etkilerinin görüldüğü de ayrıca belirtildi.

Ve nihayet, emek ve tüketim ölçüsü üzerindeki denetimin gevşekliği, göz yumma, zimmete geçirme, rüşvet, vurgunculuk ve diğer haksız gelir elde etme biçimlerine ve bunlarla birlikte de küçük burjuva yaşam ve düşünme biçiminin yeniden doğmasına yol açtı.

Ülkenin toplumsal-ekonomik gelişmesindeki aksaklıkların bu somut görünümleri (ki, burada tam bir listesini veremedik) belirli öznel nedenlerden kaynaklanıyor. Yoksa, onlar sosyalist ekonomik sisteme içkin olan nesnel ihtiyaçlar tarafından dayatılmıyorlar. Bu aksaklıkların kökleri sosyalist demokrasinin işleyişindeki ciddi eksikliklerde ve omrünü tamamlamış politik ve kuramsal kavramlarda bulunuyor.

Altta yatan bir diğer politik neden de önceki yönetimin izlemiş olduğu politikadır. SBKP MK'sının Ekim 1964'deki Plenum toplantısından sonra alınan önlemler, tutarsız bir biçimde de olsa, önceki dönemde uygulamaya konulan partinin ve devlet aygıtlarının demokratikleştirilmesine yönelik önlemlere karşı doğrultudaydı. Parti Tüzüğünde yer alan belirli demokratik ilkeler daha kesin ve denenmiş, öncelikle de merkezileşmiş denetim biçimleri adına terkedildi, mevcut durumu gözden geçirme ve değiştirme konusunda isteksizliğin egemen olduğu bir anlayış vardı.

Sovyet toplumunda durgunluk olgusuna yol açan, gecikme sürecinin toplumsal doğasıydı. Gecikme mekanizması kısmen kararsızlık ve yetersizlikten ve kısmen de bireysel ve grupsal bencillikten doğan tutuculuk tarafından harekete geçirildi. Doğru olup olmadığına bakılmaksızın yürütülen işleri ve mevcut yaşam biçimini, çalışma biçim ve yontemlerini tatminkar bulan burokratik ve teknokratik öğeler tarafından teşvik edilen bolgeci ve dar kafalı eğilimlerin büyük zararı görüldü. Bu oznel duşunme biçiminin ve onunla çakışan denetim ve işletme yönteminin epistemolojik kökleri merkeziyetçiliğin mutlaklaştırılmasında, onun toplumsal kökleri ise halkın yaratıcı potansiyelıne ve demokratik yöntemlere olan güvensizlikte bulunabilir.

Yeniden yapılanma ve yenilenme süreci toplumsal yaşamın bütün alanlarına yayılıyor. Onun nihai başarısı veya başarısızlığı, bizim, gerçek demokrasiyi yükseltmeyi ve yeniden yapılanmayı geri dönülemez bir duruma getirip, halkın denetimi altına sokmayı başarıp başaramayacağımıza bağlıdır.

Toplumsal doğası ve politik boyutu içinde sosyalist demokrası tarihsel sürecin üstün bir kazanımıdır. Bununla birlikte, gelişme düzeyindeki ve sosyalist demokrasi biçimleri ve yöntemlerındeki mevcut, önemli eksiklikler hâlâ halkın hevesini kırmaya ve partinin yaratıcı etkinliğini önlemeye devam ediyor. Bu eksiklikler seçim kampanyaları esnasındaki formalizmde, açıklığın rolünün iyi değerlendirilememesinde, denetimin, özellikle "aşağıdan" olanının, gevşeklığında kendini gösterdi. Bunların hepsi halkın edilgenliğine ve yönetimin yanlış hesaplar yapmasına, kararların edilgen bir biçimde takip edilmesine, politika belirlemede kararsızlık ve gecikmeye neden oldu.

Pratık olarak bütün çalışma kolektiflerinde bulunan temel parti örgütlerinin çoğu, büyük güçlerine rağmen, disiplinin gevşemesi, alkolizmin yaygınlaşması gibi olumsuz olgular karşısında açıkça tavır almakta, bolgeci ve dar kafalı tutumlar ve ulusçuluğun boy göstermesi karşısında etkin bir savaşım yürütmekte

başarısız oldular. Bu olumsuz olgular halkın duyguları ve ahlakı üzerinde etkili oluyor. Sosyalist sistemin ideolojik sadâkat, çalışma şevki ve Sovyet yurtseverliği gibi standartları çaptan düşürüldü. Kaba materyalist ve kuşkucu, ceplerini doldurmayı yegâne varoluş nedeni olarak gören, aralarında gençlerin de bulunduğu insanlara rastlanır oldu.

Burada, ortaya bir soru çıkıyor: Sosyalist ideoloji, sosyalist yaşam biçiminin normları ve ilkeleri, bu olumsuz olgulara rağmen hakim konumlarını nasıl koruyabildiler? Sosyalist gelenekler ve ideallerin halkın ve partinin yüreğinde ve beyninde derin kökler salmış olması, olumsuz gelişmelerin sosyalist bilincin ve değerlerin temellerini yıkmasını güçleştiriyordu. Aynı zamanda, mevcut biçimleri içinde sosyalist demokrasi kurumları bu olumsuz eğilimlere yeterince karşı koyamadılar.

İşçi sınıfı kitlesinin, bastıran ekonomik, toplumsal ve diğer sorunların çözümüyle ilgili pratik bir görev olarak, devlet işlerine zamanında, etkin katılımı sağlanamadı.

Şimdi, her yurttaşın kamusal işlere, devlet işlerine katılımı giderek dayatan bir ihtiyaç haline geldi. Verilen kültürel ve politik eğitim sayesinde bu görevi yerine getirebilecek durumdalar artık.

Bu sürecin altına bir ekonomik temel yerleştiriliyor. Yeni işletme koşullarına geçen girişimlerin, maliyet muhasebesi ve kendini finanse etmenin büyük ölçüde devreye girmesiyle çalışanların, çalışma kolektiflerinin, idarecilerin performanstaki sorumlulukları artırıldı. Bu koşullar altında, çalışma kolektiflerine bağımsız ekonomik etkinliklerde bulunabilmeleri için bütün haklar ve maddi olanaklar verilmeliydi. Şimdi, pek çok idarecinin yeteneğine, etkililiğine ve inisiyatifine dayanıyor: Buralarda, sadece devlet planları gerçekleştirilmiyor, aynı zamarda, çalışma kolektifinin, insanların kültürel ve günlük ihtiyaçlarının giderilmesini de içerecek şekilde, maddi olarak daha iyi duruma gelmesi için çaba sarfediliyor. Doğal olarak, idarecinin atanmasında demokratik bir prosedürün izleniyor olması, onların davranış ve performansını, organizasyonun başarısını ve kolektif içindeki politik çalışmayı önemli ölçüde etkiliyor.

Sonuç olarak, bu yeni koşullarda, halkın bütününü temsil eden çalışma kolektifleri kamu mülkiyetinin gerçek sahibi haline geliyorlar, bu mülkiyeti kendi çıkarları ve dolayısıyla tüm halkın çıkarları doğrultusunda kullanmaları için yeni haklar ve olanaklarla donatılıyorlar. Temel olarak, yeni ekonomik, toplumsal ve politik durum, işletme ve çalışanlar arasındaki ilişkinin tam olarak demokratikleştirilmesinin olanaklı hale gelmesiyle yaratılabilir.

Demokrasiyi genişletmenin doğrultularından birisi de çok parlak bir potansiyele sahip olmasına rağmen, bunu bir türlü harekete geçiremeyen kooperatiflerin yenilenmesidir. Kooperatif mülkiyet ekonomik büyümenin ve çalışanların ekonomik etkinliğini artırmanın başlıca araçlarından biri oluyor. Planlanan diğer önlemlerin de amacı Sovyet demokrasisinin toplumsal temelini genişletmektir.

Geçmişteki yanlışları tekrar etmekten kaçınacak, açıklık, eleştiri ve özeleştiri gibi sosyalist demokratik tutumları yükseltip sağlamlaştırmalıyız. Kitleleri katılım ve sorumluluk ruhuyla eğitmek için olduğu kadar, toplumsal yaşamın bütün alanlarındaki radikal değişimler için de bu demokratik tutumlara ihtiyacımız var. Bunun için, açıklık, eleştiri ve özeleştiri salt etik ve politik normlar olarak görülmemeli, onlar hukuk normları statüsüne yükseltilmeli, onlara yasa gücü verilmelidir. Çalışma kolektiflerini önemli yetkilerle donatan ve işçi temsilciliklerinin kurulmasına olanak veren Devlet İşletmeleri Yasası bu yönde atılmış önem-

li adımlardandır.

Bu planların başarısı, partinin kendini yeniden yapılandırmayı başarmasına bağlı; yani, parti-içi demokrasinin genişletilmesine, Partinin işleyişinin ve seçimli parti organlarını oluşturma prosedürlerinin demokratikleştirilmesini canlandırmaya bağlı. Kısacası, yeniden yapılanmanın başarısı daha fazla demokratikleşmede yatıyor.

Yeniden yapılanmanın ana nitelikleri daha büyük ölçüde kitlelere dayanma ve demokratik merkeziyetçiliğin daha etkili kullanımı, bilimin rolünün artırılması, toplumsal alanın gelişimine öncelik verilmesi, ahlakı alanda olumsuz gelişmelere karşı kararlı bir savaşım ve toplumsal adaletin yükseltilmesidir. Yeniden yapılanmanın nihai hedefi yaşamın bütün alanlarını canlandırmak, toplumsal örgütlenmenin en ileri biçimlerini yaratmak, ve ekonomik, toplumsal, politik ve ahlaki alanlarda hümanist toplumsal sistemimizin doğasında mevcut avantajları gün ışığına çıkarmaktır.

Devrim, mevcut toplumsal ilişkilerde niteliksel değişimler anlamına geliyorsa, henüz başlarında bulunduğumuz dönüşümlerin devrimci bir öze sahip olduklarını söylemekte haklı değil miyiz? Neden sözkonusu süreci, daha ılımlı olan, reform kavramı ile tanımlamıyoruz? "Devrim" ve "devrimci" gibi sözcükler, niyetlerimizin, kararlarımızın içtenliğini vurgulamak için mecazî olarak başvurduğumuz sözcükler olabilir mi?

Şurası açıktır ki, biz devrim derken, eski sistemin ekonomik temellerini yıkıp, devrimci sınıfların çıkarlarının ifadesi olan yeni bir politik sistemi kurmayı amaçlayan bir toplumsal-politik devrimi kastetmiyoruz. Burada durum çok farklıdır. Biz üretim araçlarının kamusal mülkiyetinin ortadan kaldırılmasını değil, tersine onun daha da sağlamlaştırılıp, çok daha etkili kullanılmasını amaçlıyoruz. Bizim sorunumuz, sosyalizmin temel ilkesi olan "herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar" ilkesini terketmek değil, onun toplumsal adalet adına daha tutarlı bir biçimde uygulanmasını sağlamaktır. Devlet otoritesini parçalamayı değil, bütün halkın sosyalist devletini sağlamlaştırmayı, sosyalist demokrasiyi genişletip, halkın sosyalist özyönetimini yükseltmeyi istiyoruz.

Anlamı ve sonucu itibariyle tam anlamıyla devrimci olan kolektifleştirme ve kültürel devrimler arasında tam bir koşutluk vardır. Bu önlemler, toplumsal yaşamın açıkça belirtilmiş alanlarında yer alıyor olsalar da, ülkenin Ekim Devrimi'nin açtığı yolda ilerlemesine hız verecek şekilde bütünseldirler.

Şimdi devrimci değişiklikler hangi yönleriyle kolektifleştirme ve kültürel devrimden farklıdırlar?

Birincisi, bugünkü toplumda ideolojileriyle birlikte ortadan kaldırılmalarının devrimin özünü oluşturacağı antagonist sınıflar yoktur.

İkincisi, şimdi yürürlüğe konulan önlemler geniş bir alanda, toplumsal yaşamın bütün alanlarında yürütülüyor.

Üçüncüsü, bugünkü reorganizasyon sosyalist bir temelde yer alıyor ve bu temeli sağlamlaştırıp, genişletmeyi hedefliyor. Yani, sosyalizm binasını tamamlayıp, mükemmelleştirmeye, Sovyet toplumunu gerçek anlamıyla gelişmiş bir sosyalist toplum yapmaya yöneliktir.

Devrim anlık bir edim değil, tersine devrimci sorunların derinleştiği yeni düzenin düşünce ve ilkelerinin gerçekleştığı bir süreçtir.

Yeniden yapılanma sürecinin genişlik ve derinlik kazanmasıyla, çoğu insanın çıkarlarına da darbe vuruldu, bazısı bunu sindirirken, diğerleri dehşete düştü, bazısı da hâlâ düşmanlık besliyor. Bu sonuncuların arasında mevkilerini istismar

edenler kadar, aylaklar, zımmetine para geçirenler de var. Tabii, yeniden yapılanmaya karşı çıkanlar arasında namuslu insanlar da var: Eski usülleri terketmede isteksiz ve kazanımlarının ne olacağını bilmediklerinden dolayı değişime karşı çıkan insanlar. Buna rağmen, halk kitlelerinin yeniden yapılanma sürecine artan bir destek verdiği açıktır.

Bu sürecin itici gücü devrimci geleneklere sahip işçi sınıfıdır. İşçi sınıfı ve onun sosyalist devrim esnasında başardığı dönüşümler doğası itibariyle eleştireldir. Karl Marx, L.Bonaparte'ın 18. Brumaire'inde proleter devrimlerin doğasına değinirken şunları söylemişti: "Proleter devrimler durmadan kendi kendilerini eleştirirler, her an kendi akışlarını durdururlar, yeniden başlamak için, daha önce yerine getirilmiş gibi görünene geri dönerler, ilk girişimlerinin kararsızlıkları, zaafları ve zavallılığı ile alay ederler."[1]

Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Geçmişte yapılmış olanlar karşısında eleştirel bir tutum alma ve onları iyileştirme isteği, yeni bir toplum inşa etmenin ve devrimci süreçlerin harekete geçirilmesinin objektif özellikleridir.

Şimdi, kısaca, bu devrimci süreçlerin anlamı üzerinde duralım. Bu süreçler, sosyalizmi yabancı gelişmelere karşı koymayı, tutucu düşünme biçimleri ve çalışma biçim ve yontemleriyle mucadele etmeyi amaçlayan, kitlelerin emek ve toplumsal etkinliğiyle desteklenen radikal ve geniş çaplı bir savaşım olarak tanımlanabilirler. Bu, Lenin'ın kolektivizm, toplumsal adalet ve demokrasi ilkeleri üzerinde temellenen bir sistem olarak tanımladığı sosyalizm ile uygunluk içinde, toplumsal örgutlenmenin yeni, ileri bicimlerini filizlendiren bir süreçtir. Şimdiye kadarki yavaş gelişmeye bir son verilmesi anlamına gelen bir toplumsal gelişmenin hızlandırıldığı bir sureç. Bunların hepsi birden, toplumumuzun bir durumdan, nitelikçe daha yuksek olan yeni bir duruma sıçramasına olanak veriyor. Bu sıçrama için koşullar, bir yandan, sosyalizmin tarihsel kazanımları ve diğer yandan da, olumsuz olgulara, eğilimlere ve toplumsal yaşamın zamanını doldurmuş biçimlerine yol verme gibi acil bir gereksinim tarafından hazırlandı. Devam eden ve derinleşen sosyalist devrimimizin ana karakteristikleri olan bu süreçler, Sovyet toplumunun yenilenmesinin devrimci özünü teşkil eder.

Tarihsel süreç surekli olarak onceden gorulmemiş, karşılaşılmamış yeni sorunları gündeme getiriyor. Örneğin, araştırma ve endustriyel komplekslerin gelişmesini alalım. Son zamanlardaki bu gelişme bilimi sanayiye yaklaştırma, hatta ikisini birleştirme sorunu için yeni örgutsel yaklaşımlara olan ihtiyacı yansıtıyor. Üretim ilişkilerinin bu yeni biçimleri bilimsel ve teknolojik devrimin bir sonucudur, sosyalist planlı ekonominin ve bu devrimin gereğinin kanıtlarındandır.

Temel olarak kent ve kırı bütunleştirme sorununun çozumüne yönelik yeni bir toplumsal olgu olarak, tarımsal-sanayi kompleksi örneğini alalım. Bu oluşum ilk kez, bütün olarak yeni bir emek örgütlenmesi ve ekonomik ilişkiler sistemi planlamayı zorunlu bir ihtiyaç haline getirdi.

Olumlu nitelikleri ve (bilimsel teknik ilerlemenin olumsuz yan etkilerinin yolaçtığı) aksaklıklarıyla bilimsel ve teknolojik devrimde içkin olan bu sorunların bütünü, yeni, önceden mevcut olmayan çözümleri gerektiren yeni ve karmaşık bir gerçekliği meydana getiriyor.

Bugün gerçekleşmekte olan yapısal dönüşümler, çok daha önemli, daha derin değişikliklerin başlangıcıdır. Bu değişiklikler sosyalizmin gizil olanaklarını meydana çıkaracak, gelişmesine yer verecek ve böylelikle gerçek ilerlemenin sadece toplumu donüştürmekle mümkün olduğunu somut bir şekilde kanıtlayacaktır.

NOTLAR:

1. K. Marx ve F. Engels, **Selected Works**, Vol. 1, Moscow, 1969 s.401. (Türkçesi: **Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i**, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 1976, Ankara, s.18)

KAYNAK:

Social Sciences, 1988/1'den kısaltılarak çevrilmiştir.

TÜSTAV

şablonları kaldırmak, klişeleri parçalamak

oleg yanitski*
ingilizceden çeviren: ayşe sarı

Sovyetler Birliği'nde perestroika (yeniden yapılanma) politikasına henüz girişti-ğimiz sırada, pekçok kişi insanların "yukarıda karar alınsın, aşağıda faaliyet gösterilsin" tarzında doğrudan harekete geçirilebileceğine inanıyordu. Çalışma ve yaşama koşullarında iyileştirmelere yolaçacak uygun teşvikler (esas olarak maddi teşvikler) sağlanırsa insanların var güçle çalışmaya başlayacağı düşünülüyordu. Sadece nüfusu harekete geçirecek önlemlerin nitelik ve etkisi konusunda düşünceler farklıydı. Genel kanı, iyi işçilere faaliyetleri ile ilgili olarak fırsat verilmesi, işi ağırdan alanlarınsa cezbedilmeleri ve dürtülmeleri gerektiğiydi.

Ne ki durumun daha karmaşık olduğu görüldü. Perestroikanın "bayraktarlar"ı ile ona karşı çıkanların sadece bireyler olmayıp (ya da, daha doğrusu, esasen bireyler olmayıp) insan grupları, gruplararası bağlar ve karşılıklı etkileşim ağları olduğu ortaya çıktı.

GRUPLAR VE ÇIKARLAR

Burada toplumun sosyal ve sınıf yapısına ya da onun örgütsel yapısına, yani işletmelere, kurumlara ve idari faaliyetlere atıfta bulunmuyoruz. Küçük sosyal grupların çıkarlarından oluşan yapıdan söz ediyoruz. Bunların detaylı analizi başlı başına bir konuyu oluşturuyor. Bununla birlikte, (SBKP MK Hazıran 1987

---

* *Felsefe bilimleri doktoru. SSCB Bilimler Akademisi Uluslararası İşçi Hareketi Enstitüsü Bölüm Başkanı. Makalelerinden bazıları: "Kentleşme ve Kapitalizmin Sosyal Çelişkileri. ABD Sosyolojisinin Eleştirisi", "Kentleşme, Kent, İnsan", "Kentleşme, Bilimsel Teknik Devrim ve İşçi Sınıfı".*

Plenumu'nda belirtildiği üzere) ana bölünmenin bencil, ben-merkezci ve halihazırdaki ilgi ve çıkarlarını dile getirenlerle toplumun uzun vadeli çıkarlarını temsil edenler arasında olduğu görülüyor. **Perestroika**nın aktif taraftarları ve muhalifleri arasında gruplar ve çıkar nüanslarının muazzam bir çeşitlilığının mevcut oluşu analizimiz açısından önem taşımaktadır.

Şimdiye dek bu konuya ve onun sosyal değişmedeki rolüne yeterince dikkat sarfedilmedi. Son zamanlarda parti belgelerinin vurguladığı üzere, Sovyet toplumunun sosyal yapısı bugüne kadar çelişkilerden ve toplumdaki farklı tabaka ve grupların türlü çıkarlarının dinamiğinden bağımsızmışcasına şematik bir biçimde tanımlandı. Özellikle Sovyet sosyolojisi sosyalist toplumun işlevsel yapısında küçük ama çoğu kez güçlu grupların rolüne dikkat etmedi. Sosyal meselelere mikro-grup yaklaşımı adeta tamamen "burjuva" sosyolojisi olarak muamele gordü. Sonuç olarak, varolan boyle gruplar ve yapılar yalnızca "branş içi" yontemler kullanılarak, yanı aile sosyolojisi, yaş grupları sosyolojisi ve serbest zaman faaliyetleri sosyolojisi aracılığıyla incelendi. Bu inceleme gerekli olmakla birlikte yeterli değildi. Bu tur grupların ve onların bağlantılarının toplumun tümü üzerinde ya da onun (uretimde ve yonetimde) işlev sahibi başlıca unsurları üzerinde onemli bir etkide bulunma yeteneği hemen hiç hesaba katılmadı.

Peki, bu tür formasyonları tanımak ve anlamak bugun neden bu denli önem taşıyor?

İster aileden, ister en basit çalışma ekibinden sozediyor olalım, küçük grup en başta insan niteliklerinin iyi ve kotu yonleriyle şekillendiği çevredir. Bundan dolayı, insanlar onları harekete geçirmeye, daha fazla ve daha sonuç alıcı biçimde çalışmak üzere teşvik etmeye yonelik tüm onlemleri kendi grup değerleri ve normlarının prizmasından suzerek algılıyorlar. Sosyal varlıklar olarak hayatımızın son model bilgisayarlarınkinden daha az "mikroçips" ve "zayıf etkileşimler"den oluşmadığı açık. Toplum hayatımızın gerçek anlamda yeniden örgütlenmesi bireyler ve gruplarla başlıyor.

Sosyal faaliyeti uyarıcı sistem genel olarak grupların kıyaslanması süreci yoluyla dolaylı olarak oluşturuluyor. Bu kıyaslamalar kişinin yaptığı işe karşılık ne denli adil odullendirildiği, sosyal hakların ne denli adil dağıtıldığı, iş ve toplum hayatında ne denli adil yükseltildiği konusundaki duşuncesini büyük ölçüde şekillendiriyor. Bu durum, sosyal davranışı düzenlemedeki geleneksel vasıtalar ("böyle davranıyorum, çünkü babam hep böyle yapardı") aşınmakta olduğu için daha da önem kazanıyor. Bugun bireyin yalnızca şehir ve ülke gibi makrostrüktürel sosyal sistemler açısından değil, her bir işletmenin mikro düzeyinde de aynı anda birkaç rolü üstlenmesi ve birkaç yükümlülüğü yerine getirmesi gerekiyor. Şu sırada hayat öylesine hızlı değişiyor ki, pekçokları yapılan ışin karşılığını ve topluma gerçek katkıyı doğru biçimde değerlendiremiyorlar. Bu noktada gruplar arasında kıyaslama mekanızmaları gerçek bir önem taşıyor.

Bu tür kıyaslamalar halen kararsız ve **perestroika** sürecindeki kendi rollerini henüz bulamamış olanlar için özellikle anlamlıdır. Dürüst olanlarla kendi çıkarını gözetenler, yenilikçilerle muhafazakârlar arasındaki güçler dengesi nedir? "Şu dünyada hiç adalet var mı?", kararsızlık içinde olanların bu soruları değerlen-

dirme tarzı sosyal değişikliklerin geleceğini büyük ölçüde etkileyecektir.

Parti, bu yenilenmeye öncülük eden ve ekonomik ve sosyal hayatın yönetimiyle ilgili yeni prensipleri hayata geçirmekte olanları her yönden desteklemektedir. Yine de bu teknolojik ve sosyal yeniliklerin **perestroika** normu haline gelmesi ve yalnızca bir geçici vaka olmaması için yeni örgütlenme biçimleri yaratılmalıdır. Edindiğimiz tecrübe küçük, bağlılık içindeki kolektiflerin ve grupların sosyal yenilenmenin gerçek dinamoları olduğunu tartışmasız biçimde göstermektedir. Birçok Sovyet örgütçüsünde ilerlemenin çok büyük örgütlerin koordine ve "düzenli" hareketleriyle oluştuğu yolunda güçlü bir klişe yerleşmiş bulunuyor. Oysa gerçek yarışma biçimlerini küçük kolektiflerin (üreticilerin, araştırmacıların ve diğerlerinin) doğal biçimde işlemesi sağlayabilir, çünkü bunlar büyüklükleri itibariyle hareketli ve esnektirler.

Muhafazakâr gruplaşmalara gelince, **perestroika**nın bunların çıkarlarını gerçekten etkilemeye başlamasıyla "açığa" çıkmaya başladılar. Sosyal üstünlükleri dürüst emeğe değil, resmi konumlarının, "iş" ve akrabalık bağlarının ve darlığı çekilen mallara ulaşabiliyor olmalarının istismar edilmesine dayanıyordu. **Perestroika** karşısında bu yapısal grup muhalefeti belirli bir yerle sınırlı olmadığı gibi fazlasıyla yaygındı, kendi "kurallarına" gore işliyordu; değişik meslek, yaş grubu ve sosyal konumlara sahip insanları biraraya getirdi. İşte bu nedenle, eski ile yeni arasındaki mucadele sadece toplumdaki "ileri" ve "muhafazakâr" bireyler arasında geçmiyor; yapılanmış iki grup arasında bir anlaşmazlık bu. Dahası, ikinciler yani muhafazakâr grup, ozellikle kendini gozeten, hatta kimi zaman suç teşkil eden çıkarların takipçisi olmasından oturu çoğu zaman daha iyi örgütlenmiş ve bunun sonucunda da daha güçlu durumda.

Perestroikanın önderleri "vicdan"a, toplum yararına çalışmaya dayanırken, muhafazakârlar esas olarak maddi menfaatleri, itibar sembollerini çoğaltmakla ilgilenıyorlar. Yine yoneticiler faaliyetlerini büyük ölçüde insanlar arasındaki ilişkilerin hassas temellerine ve inisiyatife dayandırıyorlar. Muhafazakârlar da kişisel ilişkiler aracılığıyla "çalışıyor"lar, ama bunların faaliyeti bencil "sen beni kolla, ben de seni kollarım" prensibine dayanıyor; geçersizleşmiş talimatların ve tartışmada sınırlı bir açıklığın (glasnosi) ardına gizleniyorlar. Son tahlilde muhafazakârlar **perestroika**ya onculuk edenlerin fedakârca adanmışlığından sık sık yararlanıyorlar.

Muhafazakâr gruplarla uğraşırken başlıca sorun bunların sisteme "dahil olmuş" bulunmaları ve toplumun mevcut işlevsel yapısı içerisinde varolmalarıdır. Belirli bir yerle sınırlanabilselerdi ve açıkça olumsuz bir sosyal görünümleri olsaydı, bunlara karşı savaşmak çok daha kolay olurdu. Zimmete geçirme olaylarını, yanlış bilgi veren raporları, "yaratıcı" muhasebeciliği, kayıtlardaki tahrifatları ve benzerlerini öğrendiğimizde, sorun her defasında temiz insanların "talimatlara uygun" hareket ettikleri için bu işlere dolaylı olarak karışmasıymış gibi görünüyor. Böyle grupların etkisini yok etmenin ya da bunları tecrit etmenin imkansız olduğu açık. Bunların geliştiği koşulları tüm çapraşıklığıyla kavramalıyız.

"Grup direnişi" karmaşık ve çok yönlü bir problem. Yine de bir yönünü özellikle belirtmek isterim. Yalandan, sözde yeniden yapılanmada temelde bir topluluk faaliyeti sözkonusudur. **Perestroika** sloganlarının sadece gevezeliğini

yapanlar dahi, sessiz de olsa, (ya da özellikle sessiz) dinleyicileri, böylece onların konuşmasını yüreklendirenleri olmasa, bunu yapamazlardı. Karşılıklı desteklemeden mümkün olmayacak yanlış bilgilendirme vb. olgulardan ise bahsetmeye gerek yok: Biri raporu yazar, bir başkası gerçekleri gizler, bir üçüncüsü yanlış veri açıklar, bir dördüncüsü "üstlerine", "daha yukarıdakilere" raporunu arzeder. Ve sonuçta her biri primini alır.

Bu türden uygulamaların ne denli ağır ekonomik yük ve yıkıcı ahlaki etkiler yarattığı tekrar tekrar vurgulandı. Öyle görünüyor ki, bugün sosyolojinin ana görevlerinden biri soylenenlerle yapılanlar arasındaki bu uçurumun üstesinden gelmek ve sözde yeniden yapılanmacı tavrı teşhis etmek ve köklerini söküp atmaktır.

Sorunun özü böyle bir anlatım tavrının diyalektik dualitesinde yatıyor. Her sosyal faaliyet (en başta da ekonomik ve idari faaliyet) onu, toplumun alışılagelmiş normları ve değerlerine ve nihayet kültürüne bağlamayı amaçlayan sembollere dayalı işleyişler yoluyla gerçekleşir. Bu durum, çalışma ve serbest zaman, öğrenme, yetiştirme ve kendini geliştirme, hepsi açısından sözkonusudur. Sovyet sosyolojisi şimdiye kadar tezlerini oluştururken orgütlerin ve grupların sembole dayalı davranışının nispi ozerkliğini gözönunde tutmadı. Oysa bu davranış zamanla üretimin sonuçlarından bağımsız hale gelebilir, boyle olması da, esasen toplum hayatında üretimin "yerine geçen" olarak hareket etmesinden, kişi ve örgütlere elle tutulur kazançlar ve ustunluk işaretleri getirmesinden dolayıdır.

Toplum karmaşıklaştıkça, nesnelerin yerine "sembolik ikame"lerini daha fazla kullanmaya zorlanıyoruz. Ne ki simgelerin kullanıldığı ve ihtiyaç duyulan bu değişme, var olmayan bir "gerçekliği" anlatmak için gereklı hale gelme yönünde potansiyel bir tehlike taşıyor. Bu Sovyet yakın geçmişinde olmuş bir şeydir ve krize yolaçacak gelişmelerin bir belirtisi olduğunu gostermiştir.

Böyle bir donüşum belirli koşullar altında gerçekleşir ve önce de söylediğimiz gibi, grup çıkarlarının, toplumun bir butun olarak çıkarları karşısındaki önceliğini ifade eder. İnsanlar ve hatta büyük kolektifler sozde faaliyetleri için primle ödüllendirildiler ve yüksek konumlar (tam da konum, prestij ama faaliyetle ulaşılmış bir yetki değil) edindiler. Bu olgunun bir nedeni, bu faaliyetlerin gerçekte toplumsal kabul görmeleriydi. Bu nedenle de, bu durumda "olmak ya da olur gibi görünmek" sorunu psikolojik değil, genel olarak toplumsal ve siyasi bir problemdi İtibar simgelerine dayalı olçulerin yayılmasını sadece burjuva propagandasının etkilerine yuklemek alışkanlığımızı değiştirmenin zamanı gelmiştir. "Gibi görünmek" ve "olmamak" gayretleri hiç de azımsanmayacak ölçüde ekonomideki tuketimci tavırlardan ve ekonomiyi yoneten direktiflerden büyüyüp gelişmiştir. Çalışmanın niteliğinde kaydedilen genel düşüşten ve çalışmanın snucunda ortaya çıkan ürünlere karşı ilgisizlikten türemiştir. ("Esas olan rapor göndermektı"). İnisiyatifin plana tabi olmasından, bakanlık ve dairelerin ayrıcalıklarından ve toplumun eleştiri dışında tutulan alanlarından kaynaklanmıştır. Bürokratık yöntemler de —aşırı örgütlülük, meselelerin önceden belirlenmiş senaryolara gore tartışılması, eleştirinin sulandırılması, insanlardan çok kağıtlara inanma— esaslı biçimde suçlanmalıdır.

Bir diğer durum aşırı merkezileşme ve karar verenlerle fiilen uygulayanlar arasında demokrası ve bilgi akışının yetersizliğidir. "Yukarı" —yani bakanlık ya da merkez büro— ile "aşağı"nın —yani uygulayıcıların— arasındaki mesafe arttıkça birincinin **perestroika** taklitçisi gruplar adına ayrıcalığını çizme girişimleri artıyor. (Amator sanat kolektiflerinde —ressamlar, sahne sanatçıları, vb.—

gösteriş ve yanlış bilgilendirme ender rastlanan durumlar, zira bunlar bu toplulukların tam da özüyle çelişiyorlar.) Demokratikleşmeye, işletmelere ve tek tek kolektiflere daha bağımsızlık sağlamaya, sozleşme yükümlülüklerinin tam olarak yerine getirilmesini temin etmeye, iş değerlendırmesi usulünü tamamlamaya ve "eleştiri dışındaki" alanları ortadan kaldırmaya yönelik şimdiki önlemler bu "dikey" yönelimi zayıflatacaktır. Aynı şekilde eşit değişim ve sosyal adalet temelinde kurulan "yatay" bağları güçlendirecektir. Yine de en önemlisi, sosyalizmin ana ilkesini hayata geçırmektir; yapılan işe ve fiili katkıya göre karşılık, sonuca göre ödeme. Bir örgütün ya da bireyin faaliyetini değerlendirmede başlıca kriter, ister yarı mamül veya mamül mallar, ister bilgı ya da insan nitelikleri söz konusu olsun üretimin sonucunun pratikte denenmiş niteliğidir. Bu ürün ve değerler açısından talepte daha zorlayıcı olundukça, itibar sembollerının manevra alanı da daralmaktadır.

İnsanların bireysel ya da kişisel duzeyde perestroikayla ilgili algılamalarından söz ederken, üç sorunu ayırdedeceğız: "Geçmişin yükü", şimdiki güçler ayrımı ve bireyin yeniden yapılanmanın bir sonraki aşamasına geçmeye hazırlığı.

"GEÇMİŞİN YÜKÜ"

Bireyin işinde ve toplumdaki faaliyetini engelleyen ve geçmişten mıras kalan yük tam olarak isimlendırılebılır. Bu, atalet ve tutuculuk, keyfilik ve sınırsız yetkiler, karşılıklı teminatlar, eşitlemecilik eğilimleri, kaba bır tüketicilik ve diğer pek çok yanlışlardır. İnsanlar yorgundur, ama çok çalıştıkları için değil, en sıradan günlük ihtıyaçlar için dahi olağanüstü çaba gerektıren ve denetlemeye ya da üstesinden gelmeye güç yetiremedikleri bezdiren tüketici "koşullar"a karşı kendilerini yıpratan bir mücadele yüzünden yorgundur; dürüst ve çok çalışmaya istekliyken, sahte gösterişçilik, tahrif edilmiş hesaplar ve "golge" ekonomi başlarına bela kesilmiştir.

Bu arada belirtelim ki Sovyet sosyolojisi çok önemli olduğu halde insan kaynaklarını, "sistematık kavramları"ndan hiç mazur gösterilmeyecek şekilde dışlamıştır. Oysa Lenın'ın devrim sonrası çalışmalarının pek çoğu en yakıcı ve büyük çaplı siyasi ve ekonomik görevleri mevcut ınsan kaynakları ya da "insan malzemesi" ışığında tartışmaktadır; Lenin bu güçlerin dayanıklılığını, insanların yorgunluk derecesi ve işleriyle ilgili yeteneklerini daima gözönünde tutmuştu.

"Geçmişin yükü" yalnızca değişme ya da hareketlenme konusunda bır isteksizlik değildir. "Bireyin durumu"nun bir parçası olana, yani onun için pratikte önem taşıyana kadar hiçbir dış etki insanın davranışında harekete geçırıcı bır güç haline gelmeyecektır. Bu yükü bugün özellikle güçlü biçimde hissediyoruz, çünkü ikili ve kalıpların kırıldığı bir durum yaşıyoruz. Tanımlamak üzere bir örnek verelim: Seçkin bir işçi planın gereklerini fazlasıyla yerine getirmekte ve boyle yaptığı için bir prim almaya alışmış bulunmaktadır. Ne ki, bu sadece planın nicelik olarak yerine getirilmesidir; alışılagelmiş yönelim işin niteliği ya da muhtevasına değil, ödüllenmeye doğrudur. Eğer işin nitelığı ve muhtevası önde gelen kaygılar olacaksa hem teşvik biçimlerinde, hem de işçilerin psikolojisinde, işçinin somut çalışma ve yaşama koşullarında değişiklik gerekmektedir.

Henüz çok büyük değişiklikler yok. Temel tüketım malları arzı henüz yavaş bir şekilde işliyor ve konut meselesi ciddiyetini koruyor. Dahası, ki çok önemli, bireye çalışma ekibi, atölye ya da bir bütün olarak işletmede ıçerısinde kişisel konumunun nasıl değişeceğini anlatmaya kimse ne gerek görüyor ne de anlatabi-

liyor. Örgutlenmeyle uğraşanların pek çoğu teknolojiyi yeniden yapılandırmayla, planlamayla meşgul olurken, çalışanlar üzerine kafa yormuyorlar. İşçilerin problemleri ve fikirlerini araştırmayacak ölçüde "fazlasıyla meşgul" görünüyorlar. Her halükârda yıllarca talimat verip, talimata uydukları için bu tür ilişkilere alışık değiller.

Bireyin durumunda doğrudan bir engel olarak görulmese de frenleyici bir rol oynayabilecek bir yön daha var. 1980'lerin başında özellikle belirgin olan iki eğilimi kıyaslayalım. İşyerindeki faaliyet geriler ve işin muhtevasına olan ilgi düşerken, insanlar iş dışındaki faaliyetlere (serbest zaman meşguliyetleri vb.) daha fazla katılıyorlardı. Sovyet sosyolojisi bireyin çok yönlü gelişimi üzerine muazzam bir literatür biriktirirken kendi faaliyet ve branş sınırlarıyla kısıtlanarak temel araştırma konusunun birliğini gozden kaçırdı: Oysa iş sırasında ve dışındaki insanın bir ve aynı birey olduğu açıktır. Onu harekete geçiren öz değerler ve gerçek ihtiyaçlar aynıdır. Kitle bilincinde, 1920'li ve 30'lu yıllardan farklı olarak hayata ilişkin değerlerde ve "burada ve şimdi"ye yönelişin ana rolü oynadığı gozonune alınırsa, bu ozellikle böyledir. Dahası çalışan insanı iş başında ve iş dışında yönlendiren saiklerin kıyaslanması, bunların benzer olduğunu gösteriyor. Pek çok paralellik kurmamız mümkun, ama burada meslek ya da serbest zaman faaliyeti seçme imkanı, iş ve toplumsal faaliyetler yoluyla kendini geliştirme, bölgesel ya da mesleki hareketlilik, iş ve yaşama koşullarında çeşitlilik, kişinin işyerinde ve çevresindeki saygınlığı vb. vb. belirtmekle yetineceğiz. Kısaca insan uğraşlarının amaçlı doğasından sozediyoruz, bunların pratikte nasıl yerine getirilmekte olduğu ayrı konu.

İlkesel olarak gorev açık: İş ve ev hayatı birbiriyle rekabet etmemeli, birbirini karşılıklı olarak teşvik etmeli ve her ikisi de esaslı bir ilgi ve ilgi ve yaratıcı bir yaklaşımla kucaklanmalıdır.

Bu, geniş çaplı bir yeniden yapılanmanın gerektiği anlamına geliyor, pratik de bunu vurguluyor. Konut yapımını, sosyal ve kültürel kolaylıkların inşasını hızlandırmak üzere şimdiden pek çok şey yapıldı. Bununla birlikte, nicel olarak büyumeye nitelikteki değişmenin eşlik etmesi gerektiği artan bir açıklık kazanıyor. Bir insan için gerekli olan sadece şu kadar metrekarelik bir kulüp mekanı değildir, onun sosyal bir varlık olarak diğer insanlar ya da doğayla temas ederken, sanatsal ve kendini ifade ettiği meşguliyetlere girerken, karşılıklı dayanışmayla hayatın içeriğini araştırırken ihtiyaçlarına denk düşecek dolu bir hayattır. Planlamacılar için bu kulubün gorevlendirilmesi ve açılması problemin sonudur. Sıradan insanlar içinse, problemlerin başlangıç noktasıdır. Orada ne yapılacaktır, kim kullanacak ve nasıl örgütleyecektir?

Son olarak, "geçmişin yükü" insanın çıkarını harekete geçirmek üzere tümüyle maddi vasıtalara duyulan güvende de ifade ediliyor, ki bunun gerisinde "ekonomik insan" modeli bulunuyor. Sosyologlar insanların yalnızca maddi ödüllerle teşvik durumunda olmadığını defalarca gösterdiler. Sosyal ve manevi yönden teşvikin çeşitli biçimleri, ivme kazandırma konusunda muazzam rezervlere sahip bulunuyor. Yukarıda sözünü ettiğimiz sosyol kıyaslama mekanizmasının etkisini de hatırlamak gerekiyor. Yoksa, çalışma koşullarında görülen iyileşmelere rağmen, beklenmedik koşullar insanları bu işletmeden o işletmeye, ya da bu bölgeden o bölgeye taşınmaya zorlayarak rahatsız etmeyi sürdürecek. İnsan her sosyal dönüşümün başlangıcı ve ürünüdür. Yeniden yapılanma sürecine ilgi göstermesi ve aktif biçimde katılması bekleniyorsa, onun yeri doldurulmaz ve değişmez tüm ihtiyaçları akılda tutulmalıdır.

PERESTROİKA KARŞISINDA TUTUM

Yeniden yapılanma süreci karşısındaki tepkilerdeki değişimin sürekli biçimde açıklık kazanıyor olması büyük önem taşıyor. Bizzat bu değişim **perestroika**nın etkisinin güçlenmesiyle, bu gerçeğin algılanmakta oluşuyla, bireysel ve grup çıkarlarındaki ve imkânlarındaki farklılıkla açıklanabilir.

Perestroikanın insanlar üzerindeki etkisi ve insanların buna karşı tutumu açısından, kabaca farklı yoğunlukta üç tür tesirden sözedebiliriz: Zayıf, orta ve güçlü. Çalışmalarıyla ilgili olarak yeni pratik (bilgilendirici) koşulları öğrenmek durumunda olan, ancak hayatlarıyla ilgili diğer faktörler değişmeden kalanların tepkisi zayıf olmaktadır. Bu durumda sorun esas itibarıyla teknolojik değişiklikler ve yeniden mesleki eğitimdir. Orta yoğunlukta bir etki ise işin yalnızca içeriğinin değil, sosyal ve örgütsel kapsamının, çalışanın bir bütün olarak sosyo-ekonomik koşullarının (ödemeler sistemi, kişiler arasındaki ilişkiler, yükselme kriterleri) etkilendiği durumda ortaya çıkıyor. Nihayet, yaşama koşullarının —tayın edici normlar ve değerler dahil— her yönünde değişikliğe yol açan etkileri güçlü etkiler olarak tanımlayabiliriz. Bugün Sovyet toplumunun gelişiminde yeni bir aşamanın eşiğindeyiz. Bu durum birey ve topluluk bilincinde esaslı bir değişikliğe ve tüm hayat tarzının yeniden yapılanmasına götürmelidir. Ya da teorik olarak konulduğunda, bir toplumsal yeniden üretim tipinin yerini bir diğeri almalıdır.

Bununla birlikte, sadece teknolojik yenilenmeyi dahi ele aldığımızda geniş çeşitlilikte bir tepki gözlüyoruz. Bu tür yenilikleri aktif biçimde kolaylaştıran şevkli insanlar var. Genel olarak yeniliğe karşı çıkmayan ama esas olarak bilinen bağımlılığa ve rutin işleyişlere eğilimli "zihni karışmamış" insanlar var. Bir de, daha sonra üretim ve toplumda en münasip makamı "kapmak" üzere şu sırada uygun zaman kollayan, "gözetleyiciler" var. Karşı koyanları da bulmak mümkün ve bunlar arasında yaklaşım farklılıkları bulunuyor. Bazıları belirli işyerleri ve bölümlerden, daha **perestroika**nın henüz etkilemediği yerlere geçerek pasif direnişte bulunuyorlar. Bazıları ise özellikle çalışmalarıyla ilgili olarak kendilerinden çok daha fazla şey talep edildiğinde değişikliğe aktif biçimde karşı koyuyorlar. Yine bazıları (en tehlikelileri) yeniliği lafta desteklerken, pratikte onu kötülemek için her şeyi yapıyorlar.

Basın **perestroika**nın "yöneticileri"ne büyük dikkat sarfederken, yönetilenler üzerine daha az yazılıp çizildi. Yine de basında yer alan haberler ve emekçilerin mektuplarının yanısıra sosyolojik araştırmalardan elde edilen ilk malzemelerin tali bir çözümlemesi (sanayinin belirli dalları için de olsa) çalışanlar arasında en az üç tür tepkinin ana hatlarını belirlememizi mümkün kılıyor. Bu kaynaklar çalışanların harekete geçirilmesinin, işlerine yönelik tutumlarının, sosyal konumları ve yaşadıkları çevre ile karşılıklı etkileşimlerinin doğasının insanî özellikleriyle nasıl kaynaştığını incelememize imkân veriyor. Geçici bir ayırımla ilk tiptekileri "tecrübeli işçi" olarak adlandıracağız. Bu işçinin hareket noktası çoğu kez kurala uygun: "Bunu yapmamız söylendi, yapmalıyız." Bu genellikle fabrikada uzun zamandır çalışan, ona kendisininmiş gözüyle bakan orta yaşlı bir işçi ya da bir çalışma ekibinin başı. İşbaşında güvenilir bir insan, işletmenin teknolojisini ve sosyal imkanlarını (konut, okul öncesi eğitim vb.) iyi bilen, oturduğu kentte tanınan ve saygı duyulan bir kişi. **Perestroika**nın ikinci tip destekçisi "teknisyen" diyebileceğimiz daha farklı yapıda bir insan. Hayatta başarılı, özellikle maddi yönden ve itibar açısından beklentilerle harekete geçme durumunda. Kendisi

"uzman" ve çok yetenekli, ama bütün değişiklıklere çoğu kez işletme dışına uzanan kişisel çıkarlar açısından yaklaşıyor. Bu tip, genellikle orta dereceli mesleki eğitim görmüş ve askerliğini yaptıktan sonra şehrine geri dönmüş genç bir emekçi. Onun da "kökleri" hem işletmede, hem şehirdedir, ama daha farklı bir çevre konumu var. Üçüncü tip ise "mühendis" olarak adlandırılabilir. Onun ana dürtüsü bir hedefe rasyonel biçimde yönelmiş bulunuyor. Bir yenilik önerdiğinde, bunu belirli bir işletmenin ihtiyaçlarından çok, ona rehberlik eden genel bilimsel ve teknik ilerleme düşüncesinden hareketle yapıyor. Bizzat **perestroika**nın atmosferi onu teşvik ediyor ve ona kendisini gerçekleştirme fırsatı veriyor. Çalışan olarak güvenilirliği ve inisiyatifi bu tür imkânlarla doğrudan bağlantılı. Yüksekokul veya üniversiteden henüz gelmiş durumda olduğu için çoğu kez işletmede çalışmaya başlayalı çok süre geçmemiş ve bu onun için ek güçlükler yaratıyor.

Tanımlamamızda luzumsuz bir çok ayrıntı var gibi gözükebilir. Ne ki sosyoloji pek çok bakımdan **perestroika** için hazırlıksız olduğunu göstermiş bulunuyor. Daha açık olarak, bu durumun sosyolojinin sosyal tipleri yaşama ve çalışma ortamlarından soyutlayarak incelemesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz; bir başka deyişle, tipler ile bu koşullar arasındaki karmaşık ve dinamik bağları incelemedi. İnsan sosyalleştikten sonra, kendi niteliklerini her zaman birlikte "taşır". **Perestroika** ise bu niteliklerin değiştiği bir süreç. Neticede insan ve yaşadığı çevre arasındaki karşılıklı etkileşimin dinamiği insan niteliklerinin oluşumu ve yeniden üretilmesinin önemli bir yönüdür.

Bu bağlamda devlet kalite kontrol komisyonlarına (gospriemka) yönelik tepkileri değerlendirmeye çalışalım. [İşletmenin kendi teknoloji ve kalite kontrol seksiyonundan (OTK) ayrı olarak bu organ yalnızca SSCB Devlet Standartlar Komitesi'ne karşı sorumludur—Ed.] Pratikte bu, mevcut çalışma çevresinde büyük değişikliklere yolaçacak ilk ciddi etkilerden biri haline geldi. Merkezi ve yerel basın konuya ilişkin çok iyi malzeme sunuyor. İşgücünün oldukça büyük bir bölümü daha iyi çalışmak ve bunun için gerekli teknik vasıtaları edinmek istiyor. Ne ki bugüne kadar yakın çevrenin olumsuz baskısı nedeniyle ve standartların düşüş gösterdiği atmosfer içerisinde böyle yapmamışlar. İnsanlar bu aksaklıkları kendilerinin de görebildiğini, ama gevşek çalıştıklarını kabul ediyorlar, çünkü "biz hep öyle yaşadık, farkeden bir şey yoktu, bize prim bile ödediler". Kalite kontrol komisyonları kurulduktan sonra, bu çevrede "insan faktörü"nün doğrudan faaliyete geçirilmesi gündeme geldi. Bununla birlikte, dış kaynaklardan da yararlanıldığını vurgulamalıyız.

İşgücünün bir başka kesimi önceki gibi çalışmayı sürdürüyor. Bu yaklaşımın bir kaç nedeni var. **Gospriemka** onlardan günlük teknolojik disipline uymanın ötesinde çok şeyler talep etti. Üretimin teknik imkân ve donanımının başka faktörlerce de ciddi biçimde engellendiği açıklık kazandı. Bu durumun düzeltilmesi yalnızca işgücüne değil, aynı zamanda üretim zincirinin tüm halkalarına, yani komşu atölyelere, malzeme tedarik edenlere vb. dayanıyordu. Dahası, sorumluluk önemli ölçüde arttıkça, haklarda bir değişme yoktu. Ayrıca **perestroika** henüz başlamıştı, "ne olacağı henüz belli değil"di, o halde en iyisi bekleyip görmekti, insanlar bu yüzden de kayıtsız kaldılar. Sonuç olarak, böyle bir kopma tavrını, sürmekte olan değişikliklere değgin kişisel yorumlarla, yansıtılan modelle ilgili kişisel tecrübelerle de açıklamak mümkün. İşçi ve diğer çalışanların hepsinin bilimsel ve teknik ilerlemenin taleplerini karşılayabileceklerinden emin oldukları söylenemez. Bunlar yeni teknolojinin sağlayacağı yeni ekonomik sistem içinde

kendi işleri ya da mevkilerinin gereksiz olduğu ortaya çıkarsa ne olacağı konusunda kaygı duyuyorlar.

Yeni talepleri karşılayamayacakları açıkça görülen bir kısım işgücü daha var. Bu durumun çeşitli nedenleri bulunuyor. Bazıları teknolojiyi yeterince anlama durumunda değil, ya da genel olarak eğitimleri yetersiz; bazılarında yapılan işe hiçbir şekilde vakıf olmaksızın "yönetme" alışkanlığı iyice kökleşmiş; nihayet alkolizm ve kişilik yozlaşmasının diğer biçimleri sözkonusu. Böyle insanlar hayat tarzlarını ve düşüncelerini tümüyle değiştirebilme durumunda değiller. Bunlar kısmen yeniden yapılanma çerçevesinde ek niteliğindeki işlere aktarılacaklar; bununla birlikte bir bütün olarak bunların durumu ciddi bir sosyal sorun ve yeniden yapılanmanın önündeki bir fren.

Yukarıdaki tiplemeleri incelerken, herşeyin son tahlilde "kişilik çekirdeği"nin esaslı değişikliklerden ne ölçüde etkilendiğine ve günü geçmiş inanç ve düşüncelerin ne denli değiştiğine dayandığını vurgulamalıyız. "İnsan faktörü" her şeyden önce insan aklı demektir, ama akıl aynı zamanda kendini savunmada fazlasıyla yaratıcı ve ustadır. "İstenir" bir sosyal pozisyonu korumanın pek çok yolu vardır, bunlar pratikte kullanılmakta ve yalnızca kolektifin içinden bakıldığında görülebilmektedir.

Örneğin resmi standartlara göre hâlâ "öncü" olarak görülen bir işçi kategorisi var. Bunlar gerçekten yetenekli, çok çalışan ve kuralları fazlasıyla yerine getiren kişiler, bununla birlikte işyerlerinde bunlardan "gizli yenilikçiler" olarak sözediliyor. Nedeni basit. Bunlar teknolojinin akıl ettikleri ve kullandıkları tümüyle bireysel uyarlamalarını diğerleriyle paylaşmıyorlar.

Muhafazakâr ve suç işleyen grupların "tutumu" yeniden yapılanmanın önemli bir göstergesi. Konu ayrıca ele alınmayı gerektirdiği için biz burada sadece belirgin değişmelere değineceğiz. Bunların en başta geleni bu grupların var olduğu ve sömürdükleri çevre koşullarının farklılaşması. Bazıları suistimalleri açıkça eleştirmeye başladılar, diğerleri görünürde dürüst bir hayat tarzını "benimsediler", bir başkaları ise hâlâ tereddütlü ve hayli düşünceliler. Bu grupların liderleri çeşitli karşı saldırı vasıtaları kullanıyorlar. Yenilikçilere kara çalıyorlar, onları "geveze" olarak tanımlayarak, eleştirinin özünü çarpıtmaya yöneliyorlar; kendi kötülüklerini yenilikçilere yüklemeye ve tehdit yoluyla etkileyemediklerini elde etmeye çalışıyorlar. Kapalı kapılar ardında hareket etmeyi kurumlaştıran ve "burada çalmamak mümkün değil", "amaç aracı haklı kılar" vb. argümanları öne süren çarpık normları yasallaştırma teşebbüsleri var. Yasalara karşı gelen bu yapıda hareketlenme olduğunu ve bu sürecin, dürüst ve aynı zamanda canlı, bağımsız bir yaşam için gerçek ve daha da çekici koşulların öne çıkarılmasına eşlik ediyor olduğunu anlamak önem taşıyor.

DEĞİŞİKLİĞE HAZIR OLMAK

Şimdiki bütün değişiklikler ve yeniden örgütlenme sırasında akılda tutulacak belki de en güç şey **perestroika**nın her şeyden önce sürekli yaratıcı düşünceyi öngördüğüdür. Bu durum böyle bir faaliyetin ihtiyaç duyduğu tüm nitelikleri de gerektirecektir: Kendi başına önüne görev koyabilme yeteneği, gerekli bilgileri araştırma, kendi kararlarını ve hareketlerini eleştirel biçimde değerlendirme, başkalarıyla görüşme ve tartışma, ki diğer insanları dinleme ve anlama yeteneğine sahip olmak demektir.

İnsan ilişkilerinin "uyarım ve tepki" formülüne indirgenebileceği düşüncesinin

işi basitleştirme olduğunu haklı olarak belirttik. Yine de yöneticiler ve işletmeciler her zaman bu prensibi uyguluyorlar ve bu insanların günlük ilişkilerinde de görülüyor. Katı idari uygulamalar Leninist demokratik merkeziyetçilik düşüncesini, "yukarıda alınan bir karar daha aşağıda bir harekete yolaçacaktır" şeklindeki ilkel şemaya indirgenmiş bulunuyor. Bu işleyiş aşağıdan gelecek bir tartışmaya, farklılaşmaya ve inisiyatife —bakanlık direktifleri biçiminde "kayıtsız şartsız desteğe" sahip değilse— hiçbir şekilde yer bırakmıyor. Bugün **perestroika** bu yöntemler ve insan ilişkilerini yürütme tarzından kaynaklanan bir direnmeyle karşı karşıya gelmeye başlıyor. Yeniden yapılanmayı öğrenmek aynı zamanda mesleki bilgiye saygı duymak; düşünmeyi ve tamamı tamamına düşünme alışkanlığı kazanmayı, ilkeli bir kişi ve her koşulda insanı olmayı öğrenmek anlamına geliyor. İnsan faktörü yalnıza **perestroika**ya yardımcı olmak üzere harekete geçirilmekle kalmamalı, aynı zamanda hiçbir şey esirgenmeksizin sosyal ve ahlaki olarak şekillendirilmelidir. Bunu henüz herkes anlamış değil. Böyle bir şekillenme ve yoğrulma esasen gerçek hayatta, gerçek faaliyetler içerisinde ve akıllı bir yol göstericilik ve yönlendirme ile birleşerek gerçekleşiyor.

Bu tür bir planlama en karmaşık görevlerden birini oluşturuyor. Geçmişte farklı türden ne çok plan hazırladık! Yine de bireyin davranışını düzenleyen geleneksel yol —bir modele uyma— her zaman hakim oldu. Bugün ise amaç insanların çalışma faaliyetinin esas düzenleyicisi oldu. Ulaşılmak istenen bir amaç var, hareketlerimizi yönlendirmek üzere bir model ya da şablon yok. Bundan dolayı da insanların kendi faaliyetlerini nasıl planlayacaklarını bilmeleri çok önem taşıyor: Bu kültürü edinmeliler ki birbirini izleyen tutarlı hareketlerle amaçlarına ulaşabilsinler ve böylelikle gerçek bir bağımsızlık geliştirsinler. Bağımsız kararlar almayı ve bunların uygulanmasını denetlemeyi öğrenmeleri gerekiyor.

O halde grup ve birey düzeylerinde **perestroika**yı teşvik etmek için ne gerekiyor? Bütün incelediklerimiz bizi beklenmedik bir şekilde kültür meselesine geri götürüyor. Aslında söz ettiğimiz bütün olgular —söylenenler ve yapılanlar arasındaki uçurum, "yukardan" gelen emirlere güvenme, aynı şekilde halk arasında yaygın olan "burnunu sokma", "bu da geçer" vb. anlayışı— kültürün farklı faaliyet biçimlerini açığa çıkarıyor. Ne ki sözünü ettiğimiz kültür yıllarca ziyaret edilmeyebilecek bir müze değil. Kültür bireyi gerçekten etkileme gücüne sahip, çünkü sosyal gruplarca yaratılıyor. Sonuç olarak **perestroika** her iki faktörün de birlikte ve birbiriyle bağlantı içerisinde değişmesidir.

Nüfusun ezici çoğunluğunun desteğiyle Parti ekonomi ve toplumu yeniden yapılandırmaya kararlılıkla başlamıştır. İlk adımlar atılmış bulunuyor. Sosyal gelişmenin ana hatları belirlendi ve öze değgin bir dizi karar alındı. Şimdi bu ilkelerin kitle bilincinde özümlenmesi için uzun ve güç süreç başladı; bunların farklı sosyal tabaka ve grupların günlük davranışına yol gösteren temel değerlere ve normlara dönüşmesi gerekiyor. Kültürde gelişmeye ve öz örgütlenmeye dayanacak şekilde niteliksel bir değişiklik ihtiyacı **perestroika**nın devrimci karakterinin ve karşılaşacağı muazzam güçlüklerin bir diğer anlatımı.

Atılmış olan ilk adım, toplumda yeni bir ahlaki ortam yaratmak ve insanların tutumunu değiştirmekti. Yine de bu şimdilik pek çok bakımdan Parti ve devletin enerjik faaliyetleriyle "yukarıdan" yapılıyor. İlerici toplumsal güçler böyle bir değişikliği kuşkusuz destekliyorlar ve toplumsal katılım düzeyi artıyor; insanlar işlerine karşı tavırlarını değiştiriyorlar ve daha bağımsız davranıyorlar. Bununla birlikte belirli konularda yardım için merkezi yetkilere başvuruyorlar. Önümüzde, kültürün yeni ilke ve normlarının çalışma kolektifleri ve diğer sosyal gruplaş-

maların bağımsızlığı ile güçlendirilip, yeniden üretileceği uzun bir süre var.

Bu **perestroikanın** "ekoloji"sinin güçlendirilmesi ve yayılması olarak adlandırılabilir, yani yeniden yapılanma davasını ileriye götüren, ya da hatta ona öncülük eden her tür sosyal gruplaşma desteklenecektir. Bu bağlamda Parti'nin bölge ve şehir komitelerine yönelik olarak, bunlara faaliyetlerini gereken şekilde düzenlemeleri talimatı büyük önem taşıyor, çünkü bunlar tabandaki parti örgütleriyle doğrudan ilgilenen organlar. Neticede sosyal varlıklar olan ve insanın gerçek "çevre sistemleri"ni oluşturan şehirler, mahalleler ve köyler yeniden yapılanmaları açısından yönetici organlarına rehberlik eden davranış ilke ve normlarına dayanıyorlar. **Perestroikayı** destekleme ihtiyacı en şiddetli biçimde ana merkezlerden uzaktaki, ücra bölgelerde hissediliyor. Zira buralardaki yenilikten yana gruplar ve onların önderleri (üretim, araştırma, eğitim ya da serbest zaman faaliyetlerinde olsun) sık sık güçlüklerle karşılaşıyorlar.

Gerçek ve hayali sorunları kendi amaçları için kullanan ve kendi anti-sosyal davranışlarını **perestroikanın** büyük bayrağı ardına gizleyen demagogları ve çeşitli kanaat sahibi ekstremistleri de teşhir edebilmeliyiz.

Toplumun bugün öylesine ihtiyaç duyduğu türden inisiyatifler çoğu zaman tabanda "gereksiz" denilerek engelleniyor Zira bunlar yerel olarak oluşmuş bulunan ekonomik ve sosyal yönetim modelleriyle çelişiyor ve önlerinin kesilmesi yeniden yapılanmanın önündeki engellerden birini oluşturuyor. SBKP MK'nin Haziran 1987 Plenumu'nda vurgulandığı üzere **perestroikadan** yana olduğunu açıkça belirten herkese Parti organları aktif destek ve dikkat göstermelidir. Esas olan, inisiyatifi "hayatta kalabilme çabası" olarak gören gününü doldurmuş bürokratik klişelerin üstesinden gelebilmektir. Gönüllü olarak ek sorumluluk ve yükümlülükler üstlenen insanlar toplumun desteğine sahip olmalıdırlar. **Perestroikanın** önderleri çifte güçlükle yüzyüze bulunuyorlar. Yalnızca içeriden gelen muhalefeti karşılamakla kalmayıp, aynı zamanda kendi düşünme biçimlerini yeniden örgütlemeleri gerekiyor. Yeni koşullarda göz yumma ve aldatma ihtiyacı kalkmış bulunuyor, ama bu da, uzun süredir yer etmiş pasiflik geleneğinin üstesinden gelmeye çaba gösterirken, kendi güçlüklerini beraberinde getiriyor. Özellikle "yukarı"nın gereksiz ve aşağılayıcı denetimle geçmişte şekillenen iş değerlendirmesi sisteminin insanların bizzat öne getirdiği yenilikleri engellemeye hizmet etmesinde hoş görülecek yan yoktur.

Tıp, psikoloji ve diğer ilgili disiplinler açısından norm, son derece önemli bir kavram olmasına rağmen, sosyoloji açıkça normlar üzerinde gereken önemde durmamıştır. Tempoyu hızlandırma konusunda acele, yeterince düşünülmemiş hareketler de tutuculuk ve atalet kadar zararlı olabilir.

Perestroikanın bölgeler ve etnik-kültürel düzeylerde ne denli hızlı gidebileceği açıkça belli değil. Sovyetler Birliği'nin farklı kısımlarında iç yeniden yapılanma (hayat standardında gözle görülür yükselme vaat etse de) için geçecek süre, inisiyatif gruplarının örgütlenme biçimleri ve bunların yerel çevre koşullarıyla karşılıklı etkileşiminin doğası her defasında farklılık gösterecektir. Her açıdan, değişikliğin ne kadar hızlı gerçekleşebileceği ve hızlanmanın ölçüsü bugünün en önde gelen sorunları arasında bulunuyor. Bu terimlerden bireyin ve grubun, toplumun onlardan beklediği mesleki ve insani nitelikleri sistematik olarak yeniden üretmeyle ilgili istikrarlı yeteneğini anlıyoruz. Son tahlilde, ivmelendirme ve süreci destekleyen ilke ve normlar Lenin'in deyişiyle "kültür, sosyal hayatımız ve alışkanlıklarımız"ın parçası haline gelmelidir[1].

Kişisel ve bireysel düzeye "indiğimizde", başka bir biçimde de olsa, karşı

koyanların engellerini azaltacak önkoşullara aynı şekilde ihtiyaç olduğunu görüyoruz.

Bu, ilk olarak yenilikten yana olan kişinin maddi ve manevi kaynaklarla iyice desteklenmesini sağlamak üzere bazı dayanak noktalarının ve belirli bir örgütsel birliğin sağlanması anlamına geliyor. Böyle bir dayanak çoğu zaman küçük bir grup olarak şekilleniyor. Bugün ailenin ("aile anlaşması") yeninin aktif savunucusu olması rastlantı değil. Aynı şey disiplinli bir iş ekibi, aynı zihniyeti taşıyan bir araştırmacılar ekibi açısından da geçerli.

İkinci bir dayanak ya da destek kaynağı ise manevi nitelikte. Bu, **perestroikanın** geri döndürülmez olduğundan; engeller oluşturan kim varsa ve kendisini ne denli iyi korumaya çalışırsa çalışsın sonuçta utandırılacağından ve **perestroikanın** en uzak işletmelere, yerleşim bölgelerine ve yörelere ulaşacağından emin olma duygusudur. Bu durum Parti'nin ve hükümetin önemli kararlarının aynı şekilde belirleyici ve yaratıcı olan iş ve eylemlerle pratiğe aktarılacağı güvenini vermektedir. Böylelikle günlük hayatımızın esas kısmını oluşturacaklar. Bu, tek tek işçinin kaderini etkileyen tüm önlemlerin onun katılımıyla tartışılacağına dair güvendir.

Üçüncü dayanak noktası, **perestroikanın** bireyler ve toplumun üyeleri olarak her birimiz ve hepimiz için sunduğu parspektiftir. **Perestroika** herkesi, ama her kişiyi ayrı bir biçimde, etkiliyor. Herkes yeniliklerde bulunmaya muktedir olmayabilir, önümüzdeki yıllarda yapılacak yeterince günlük iş de var. Bununla birlikte dürüstçe çalışan her insan yenilenen toplumda kendisi için yeteneklerine denk düşecek bir yer bulunacağını mutlaka hissetmek istiyor.

NOTLAR:

1. V.I.Lenin, **Toplu Eserler**, Cilt 33, s.487-88.

KAYNAK:

Social Sciences 1988/3'den (Almancasıyla karşılaştırmalı olarak) çevrilmiştir.

TÜSTAV

yeni düşünce ve edebiyattaki yansıması

ales adamoviç
almancadan çeviren: orhan gülkaya

"Şimdi yeni düşüncenin ekonomi, politika, toplumbilimleri ve felsefedeki eksikliği üzerine çok konuşuluyor ve yazılıyor. Peki edebiyatta durum nasıldır?"
(Bir okur mektubundan)

Değiştirmenin inşa etmekten kesinlikle kolay olmadığına, hatta kimi zaman daha da karmaşık olduğuna her gün ikna olabiliriz. Ne ki zorluklara rağmen süreç güçleniyor ve hızlanıyor, giderek daha büyük maddi araç ve sosyal gücü, milyonlarca insanın manevi ve maddi potansiyelini kapsamına alıyor.

Peki ama, yeni düşünce bizdeki edebiyatta şu an ne durumda?

Valentin Rasputin'in "**Yangın**"ı, **Viktor Astafyev**'in "**Üzgün Dedektif**"i ya da **Cengiz Aytamatov**'un "**İnfaz Yeri**" gözönüne alınırsa, edebiyat bugünkü yaşamın şiddetli akıntısına kendini kayıtsız şartsız kaptırmış görünüyor. Fakat bu tehlikesiz akıntının karşı kıyılarında pek çok başka yazar ve eleştirmen dikilmiş, yargılıyor ve herşeye kusur buluyor: Bu eserler kurallara uyuyorlar mı, yoksa onlarla çelişiyorlar mı, bu eserlerde her şey abartılmamış mı?

Aytmatov'un "İnfaz Yeri"nden sonra onun etrafında gelişen olaylar, özellikle hayret verici ve öğretici oldular. Bir yandan romanda pek çok şeyin ince beğeniye ve edebiyat diline ters düştüğünü, ölçülülük duygusunu yeterince taşımadığını, bizzat içeriğin sık sık çelişkiye düştüğünü söylüyoruz. Fakat öte yandan, bu yazar için şimdiye kadar erişilmemiş bir tahrip gücünün varlığını da kabul ediyoruz. Eğer roman, birincisi ne şekilde olursa olsun doğru değilse, ikincisi çok haklı değilse ve üçüncüsü basbayağı kötü ise, bu güç nereden kaynaklanıyor, onu ne besliyor, doğası ve gücünün kaynağı nasıl açıklanabilir?

İki yıl önce "edebiyatta atom silahları karşıtı tutuma" ikna etmeye çabaladığım Vassil Bykau'yla yaptığım dostça bir tartışmada "süper edebiyat" lafı edilmişti. Hayata karşı bir şeyler tertiplenmişti. Süper silahların süper tehlikesi! Edebiyatta da benzer bir üstünlük biçiminden ve benzer bir olaydan, bir super edebiyattan niçin bahsedilmesin? Fakat eğer olup-bitene ve tehdit edene karşı gerekli ve uygun tepkiyi göstermeyeceksek (ve bu tepkiyi gerçekten göstermiyoruz), allahın belası bu bomba içimizde, edebiyatın bilincinde patlasın. O zaman bilinç yeni bir tarzda alevlenir ve biz başka bir tarzda yazarız.

Bütün bunlar yazarlar ve eleştirmenler arasındaki kavgayı kışkırtıyor, anlaşılabilir ve izah edilebilir bir yığın çelişkiye neden oluyor:

Bu ilk başta klasik için rencide edicidir. Ayrıca, eğer başka bir şey değilse bu haddini bilmemektir. Klasiklerin bu türden hiç bir şeyleri olmamış mıydı? Ve şimdi bizler bunu yaratacak kadar dahi miyiz?

Bu özellikle bizim için daha da rencide edicidir. Bu durum sonunda nereye varacak? Hep yazdık ve hâlâ yazıyoruz, fakat bunlar doğru değil miydi?

Tüm bu karşı çıkışlar, şaşkınlıklar, rencide olmalar çok doğal. Ne ki, çok daha rencide edici ve tehdit edici gerçeklik şu ki, biz bugün sadece tesadüfün inayeti sayesinde yaşıyoruz. Çünkü her şey varlığını sadece şimdiye kadar **bir şey olmadığı** için koruyor. Çernobil gibi o denli sarsıcı ve global bir kazanın, her an başımıza, hepimizin başına gelebilecek şeyin sadece bir işareti olarak belirdiği bir dünyada, bir realitede yaşıyoruz.

Böylesi bir realitenin varlığında hemen hiç kimse artık olimpiyatların huzuru içerisinde ve yarattıklarının görevini hem de bu dunyada, bugün değilse bile belki on ya da yüz yıl sonra yerine getireceğinden emin olarak yaşayamaz.

Gerçek bir edebiyata ve soz sanatına duyulan ihtiyaç hiçbir zaman böylesine katı ve sorumluluk isteyen şartlar tarafından dikte ettirilmemişti. Buna, eski dönemlerde de şartların katı olduğu söylenerek karşı çıkılabilir. Fakat eski dönemlerde kaçamak yapmak için, açıklanabilir, mazur görülebilir, hatta saygıdeğer motifler, nedenler her zaman oldu; her zaman daha ulvî, daha önemli, daha genel insani şeyler mevcut olabildi. Fakat bugün daha ulvî, daha anlamlı hiçbir şey yok, olamaz da: Yaşamın alternatifi (ve bomba yaşamı çoktan hedeflemiş bile) hiçliktir. Dünyadaki iyi ve kotuyü ortadan kaldıracak işte bu hiçliktir.

Buna karşı şu soylenebilir, nitekim söyleniyor da. Yine gerçek bir edebiyat için izin belgesi, kriter mi sözkonusu olacak? Bu eskiden de vardı, onu tanıyoruz, ne ki bundan büyük edebiyat çıkmadı.

Birincisi, ana kaygımız şimdi esasen edebiyat değil, hatta konuşulan o olsa bile. İkincisi, bu doğrultu, geleceğe yönelik bile olsa umut veriyor. Ve eğer öncelikle bu doğrultuya yönelmezsek, sadece görünürde bir edebiyata sahip olacağız. Gerçi bu edebiyatta her şey, eskiden olan, "büyüklerde olan" her şey varmış gibi görünecek, fakat kısa bir süre sonra her şeyin sadece bir görüntüden, Hegelci "Tarihin Ruhu"nun henüz terkediyor ya da zaten terketmiş olduğu sadece bir örtüden ibaret bulunduğu anlaşılacak.

Bu durumdan çıkış için hangi yol var? Alanlarda ve stadyumlarda büyük seyirci kitlesi önüne çıkan ses sanatçıları ve diğer sanatçılar modern tekniğin yardımıyla işin içinden sıyrılıyorlar. Şüphesiz mikrofonlar, doğanın harikası harikuladè sesler ile tüm ortalama sesler arasındaki sınırların ortadan kalktığı küçük mekanların duvarlarını da birbirinden uzaklaştırıyorlar. Ne ki bu, tekniğe her yerde ve kaçınılmaz olarak ödediğimiz bedeldir.

Peki edebiyat modern okuyucuyla ilişki kurmak için kendi "mikrofonunu"

nerede aramalı, onu nerede bulmalıdır? Eğer okuyucu kitlesi sözkonusu olsaydı, ne iyi olurdu. Fakat gerçeklik, ne yazık ki, güçlendirici olmaksızın eskaza tek bir insana dahi nüfuz edilemeyeceğini, onun bilincine va kalbine erişilemeyeceğini gösteriyor.

Öte yandan zaruret ve ihtiyaçların, kaçınılmaz olarak çözüm için gerekli araç ve yolları bulduracağı boşuna söylenmemiş.

Edebiyatın güçlendirici ve "mikrofonu" bugünden değil, uzun zamandan beri var. Ne ki, edebiyat bunu her zaman kullanmıyor. Ancak tarihteki ana dönemeçlerde ona başvuruyor ve sıkı sıkıya sarılıyor, ondan sonuna kadar yararlanıyor.

Evet bu, heyecana gelmiş ya da tam aksine uyuyan ve hemen uyandırılması gereken bilincin içine fırlatılmış muharrirce, doğrudan ve tok sesle söylenmiş sözdür.

Yine "tok sözün" vakti geldi. Bu nedenle biz de burada, "Literaturnaya Gazeta"da, muharrirlik ve edebiyatta muharrirce olan üzerine tartışıyoruz. Polemik yapılıyor, fakat insanlar birbirlerini çok az dinliyorlar. Tek başına muharrirlik ve muharrirce olan kelimeleri tartışmaya katılanları ipnotize etti: Her zaman, diyor eleştirmenler, boyle oldu, ona ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkarıldı. Edebi olan ise biraz başkadır, tok sesli değildir, fakat buna mukabil daha ağırlıklı, hatta daha etkilidir.

Tartışmaya katılanlar, muharrirce olanın edebi olanın bir biçimi, sadece herhangi bir şekilde başka bir biçimi, tıpkı gerçekten yeni olan her şey gibi bilinmeyen bir biçimi olabileceğini hiç düşünmediler. Belki de bunlar yeni "edebi olan" kavramına yönelik ilk adımlardır? Bu doğrultuda düşunelim!

Kavga önce "Yangın" ve "Üzgün Dedektif" etrafında başladı. Sonra Aytmatov'un "İnfaz Yeri" yayınlandı ve bu roman da boyuna aynı olçüler kullanılarak sıkı bir incelemeye alındı. Fakat edebiyatın ölçü ve kriterleri şimdi birden bire eskiyip, eleştiri için doğru ayıraç olmaktan çıktılar ve biz bu nedenle özü kavrayamaz ve hüküm veremez durumda değil miyiz? Üstünlükler, henüz tam gelişmediklerinden noksanlık, zayıflık, muharrirce dolaysızlık olarak görunüyorlar ve bu nedenle sadece bilinen ve mutad parametrelerle uyum içinde olan şeyler övülüyorlar. Şu "İnfaz Yeri" koca bloklardan oluşmuş bir piramit, fakat biz bu pramidin yeterince torpulenmiş ve zımparalanmış olup olmadığını çekişiyoruz. Ustanın onu nasıl yarattığına, onu hangi kayadan sokup aldığına ve nasıl hareket ettirdiğine, kararsız dengesinde onu neyin tuttuğuna hayran kalmaya, hayret etmeye ve düşünmeye ne zamanımız ne de keyfimiz var. Fakat besbelli ki bunun nedeni ne isteklı ne de yetenekli olmakta yatıyor, aksine eleştirinin kendisinin sarsıcı olmayı ve şu "İnfaz Yeri"nin tanımladığı gunumüz dünyasının gerçekliğini gün yüzüne çıkarmayı başarıp başaramayacağında yatıyor.

Kendı düşünce silsilesini izlemek, bazen ilginç oluyor. Son yıllarda "nükleer silahlanma patlaması" kavramı ortaya çıktı ve anında "süper edebiyatla" ilişki içine sokulmak istendi: Yeni bir bilincin tutuşması, yeni bir edebiyata da yol açar! Bir bakıma unutulmuştu, fakat şimdı yine ortalıkta: Yani tablo daha önce yapılmıştı. 1983 başında savaş edebiyatı üzerine Minks'te yapılan Belorusya Konferansı'nda konu daha o zaman tarafımızdan dile getirilmişti: Edebiyat nükleer tehditle ilgili tüm gerçeği kendi alanına taşımalı mı? ("Allahın belası bomba yazarların kafasında, edebiyatın bilincinde patlasın!")

"Nükleer silahlanmadaki patlama" kozmosta yapılacak bir savaşa hizmet edebilir, fakat edebiyatta savaş karşıtı katı ve sarsıcı gerçeğe hizmet etmelidir. Tabloda daha henüz tam olarak belirginleşmemiş fiziksel bir görüntünün ikna

edici gücü duruyor: Edebiyatın nasıl devam edeceği düşüncesi.

Yaşam dahiyane. Özellikle de batma tehlikesinin bulunduğu anda. O halde nükleer tehdit yüzyılında, tüm insanlığın tehdit edildiği bir yüzyılda yaşamın dehası daha güçlü olarak açığa çıkmalı. Fakat geçit nasıl bulunacak? Bilinen örneği düşünelim: Maden filizi tepeleri. Elde edilmesi maden ocağı kuyularında derin sondajlarla ya da açık hava maden işletmeleriyle gerçekleşen bir gram Radiumu düşünelim. İnsan topluluklarında (hatta insanın bizzat kendisinde ve ruhunda) üst katmanlara doğru global hareketler, kaymalar —sadece üst katmanlara doğru da değil— öylesine sert ve aniden olur ki, o kadar çok şeyin örtüsünü kaldırır ve evvelden görünmeyen aşağıdaki kaya yığınlarını öylesine güzel açığa çıkarır ki, maden filizinin önceleri sadece dahilerin bildiği tamamen "açık", hemen hemen sınai işleme yöntemlerine geçilebilir.

Basit ve sıradan bir kadının, insanın ve onun iç dunyası üzerine böylesine sersemletici bir gerçeği ifade ettiğini gördüğümde ya da günlüklerde ve mektuplarda adeta Dostoyevski'yi okuyormuşum hissine kapıldığımda, önceleri nasıl şaşırdığımı hatırlıyorum (daha sonraları biraz daha sakin, biraz daha normal davrandım). Sanki tanımadığımız bir Dostoyevski bizim henüz tanımadığımız eserlerinden alıntı yapıyor ya da okuyor, veya Tolstoy'dan alıntı yapıyordu. Sadece büyüklerın en büyüğünü anmak istedım.

Abluka sırasında bir kadın veremden ölür, ürkmüş, yolunu kaybetmiş bir sürüyü andıran çocuklarının ortasında. Çocuklar gözlerini kapamış, bağrışıyorlar. Anne çocukların bağrış ve ağıtlarıyla hayata yeniden döner. Ve bu böyle bezdirici ve katlanılmaz uzunlukta sürer. Ta ki, daha büyük kız dönün! diye emir verene kadar. Annelerini ölüme terketmezler.

İnsan bu duygu ortaklığının değerini, gerçeğin bu ölçüsünü nerede öğrenir? Gerçek olarak, büyüklerin en buyuğünde. Bu sadece klasiklerde görülebilir.

Faşistlerin iki binin üzerinde insanı öldürüp yaktıkları Belorusya'daki Broki köyünde, yakılıp yerle bir edilen evin yerine kurulan yeni bir evde, her şeye katılmış ve her şeyi hatırlayan bir kadının anlattıklarını dinledik. 1942 yılının Haziran ayında olduğu gibi sanki hâlâ oradalar ve kapının eşiğine yaklaşıyorlarmış gibi pencereden dışarıya baktı ve komşu kadının sekiz yaşındaki oğlunun elinden tutmuş evlerine doğru nasıl koştuklarını ve bu arada oğluna, "çocuğum, benim sevgili çocuğum, nıçın bu ayakkabıları, bu lastik ayakkabıları gıydin? Ayakların lastik ayakkabıların içinde uzun süre kalırsa yanarlar!" dediğini bır çırpıda anlattı.

Uzun süredir köyün yirmili yıllardan otuzlu yıllara geçerken yaşadıkları üzerine, tıpkı ses bandına kayıt yapar gıbı bır kitap yazmanın mümkün ve zorunlu olup olmadığını düşünüyorum. Ne kadar çok şey gün yüzüne çıkar ve hatta günümüzle de ilgili açıklamalarda bulunurdu. Fakat sadece köyün hıkayesı resmedilmemeli. Bu yöntemle erişilebilir ve erişilecek daha çok şey olabilir; janr mevcut ve üretken.

"Üzgün Dedektif" belgesel bir nesir değil, ama buna yakın, çok yakın. Hatta yazış tarzında ve gerçeklere sadık bölümlerin, yaşam olgularının montajında da böyle.

Bu bılinerek yapılmış. Okuyucuya ulaşmak, onun kalbine, vicdanına seslenmek için, öyle ki, "Bu milisin işi, benim derdim bana yeter!" diyerek bahane aramasın, omuz silkmesin diye.

Ne dense densin, acıklı paradoksumuz, gerçek yaşamı ve onun hakikatlerini, sanki biz bu yaşamın içinde bulunmuyormuşuz, onun bir parçası değilmişiz gibi

kaale almamayı anlamış ve öğrenmiş olmamızda yatıyor. Yazar, tıpkı belgesel nesirin okuyucuyu abluka dönemine, Chaty'ne ve savaşın içine çekmeyi denediği gibi, okuyucunun bilincini bugüne, günümüze yönlendirmelidir.

Nükleer tehlikeden söz eden yazarlarımız bir bölümü işte bu konuyla uğraşıyorlar: Aşikâr olan, bilincimizin derinliklerine asla nüfuz etmiyor ve bir top gibi sürekli suyun yüzünde kalıyor olsa da, onu her şeye rağmen bilincimize sokmak.

Taganka tiyatrosundan misafir oyuncuların **Fyodor Abramov**'un Leningrad'da sahneye koydukları "**Tahta Atlar**"ını, onunla birlikte nasıl izlediğimi hatırlıyorum. Fyodor Abramov oyundan sonra sahneye çıkarıldı ve sonra da kulise götürüldü. Akşam telefonla konuşmuştuk. Kısık sesiyle nasıl lanet okuyor, gürlüyordu: "Salona baktın mı?" — "Hayır, şahneye baktım." — "Sahneye. Salonu görmeliydin!"

Ona öyle gelmişti, ya da gerçekten görmüştü, onun her şeye katlanan köylüleri çoğu "Petersburglu" için uzak ve yabancı ülkelerden gelmiş insanlardı. Seyirci oyunu çok ilgisiz izlemişti ve bu, hatta seyircinin köye acıması da Abramov için yaralayıcı ve rencide ediciydi.

Astafyev de okuyucusunun omzunu silkmesine izin vermek istemiyor. Onu yakasından tutup, pek çok insan için hakikat ve gerçeklik olan yaşamın içine sürüklüyor: "Ah, bu çok az — burada sen daha fazlasına sahipsin!"

Aytmatov'un "İnfaz Yeri" romanı da, daha çok "ideolojik" olmasına rağmen aynı düzlemde bulunuyor. Tabii "ideolojik"ten Dostoyevski'nin, "fikir, galip gelen ya da yok olan kahramanla aynı durumdadır" belirlemesi kastediliyorsa.

Avdi Kallistratov ile Alyoşa Karamazov figürlerinin yakınlığı bana asla tesadüfi gelmiyor. Dahası, bu yakınlık romanda tahrik edici şekilde göze batırılıyor (hatta yazar A.K. inisiyalini kullanıyor.)

Muazzam "ateizm" temel fikri (ki "Karamazov Kardeşler"de de bir bölüm olarak girilir) bilindiği gibi Alyoşa Karamazov'un yolunu "dünyaya" yöneltir, daha sonra kiliseye ve tanrı arayıcılığına karşı isyan, ve bütün bunlar sonunda Alyoşa'yı şu "İnfaz Yeri"ne yöneltir ve yüceltir. Aytmatov, bu "önceden belirlenmiş konu"yla ilgili görüşlerini dile getirdi. Ve şimdi günümüz Rus yazarlarına büyük bir hayret ve hatta biraz da itham ederek, bunu niçin kendilerinin değil de başka bir ulusal gelenek ve kültürün bir temsilcisinin başardığı soruluyor. Bu belki böyle olmak zorundaydı, kendisi ve kendi kültürü için (ve böylece yine herkes için) saflık cesareti ve ilk keşfetme cesareti isteyen böylesi karmaşık bir mesele için, belki bu kaçınılmazdı. Ve belki çok yakındaki, basitçe yerine getirilemeyecek olan şeyi doğrudan yakalamak ve sürdürmek için, güçlü efsane yaratma geleneğine (tam da Kırgızlar'da ve Aytmatov'daki gibi), henüz yokolmamış, saf ve bilge bir epik geleneğe de ihtiyaç duyulmuştur.

Ne ki, en önemlisi tüm bunlar bizzat çağın ana talebiyle aynı zamana rastladılar: Herkesi çağırın, herkesi çağırın, çünkü her şeyin, geleceğin, bugünün ve geçmişin kurtarılması gerekiyor! Evet, geçmişin de. Sadece kendinize güvenmeyin; büyükleri de çağırın. Büyük düşünürleri, sanatçıları ve yol açıcıları, büyük düşüncelerin, fikirlerin ve dahilerin keşiflerini, çünkü onlar da bombanın tehdidi altındalar. "Yeni düşünce"nin her şeyin yepyeni olduğu boş bir mekanda zuhur eden ve gelişen bir şey olduğu sanılırsa, bu yirmili yıllarda eski olan her şeyi bir kenara koyup, yeni kültürü sadece coşkunun üzerine kurmaya kalkışarak yapılan kendi başına buyruk yanlışları tekrarlamak olur. Lenin'in bu konuda nasıl davrandığını düşünelim. Lenin, yeni bir kültürün sadece insanlığın tarihte yarattığı en iyilerin üzerinde kurulabileceğini belirtmişti.

Bu, bugün çok daha fazla geçerli. "Şimdi insanların size yapmasını istediğiniz herşeyi, siz de onlara yapınız." Ve: "Eğer duşman teslım olmuyorsa, o yok edılır." Burada hangisi yeni, hangısi eskı düşünceyle daha çok bağdaşıyor? Şüphesız, zaman olarak bize yakın olan eskimıştir; yeni gerçeklikle parıldıyor olmasına rağmen, eski olanla uyuşan daha yenidir, "siz de onlara yapınız..."

Aytmatov'un eserlerındeki tüm gücün, onun hayvan figürü yaratma gücünden, doğa duygusundan kaynaklandığını ileri süren görüşler duyuluyor. Bu sahnelere her şey sokuşturulmuş, bunlar esas sahnelerdir, deniyor. Ne ki ben, sadece bu sahnelerin olduğunu zannetmiyorum. Onlar her şeyı açıklamıyorlar. Bu sahnelerin ve onların gücünün de açıklanması gerekiyor. Tam da Aytmatov'un o kadar berrak resımledığı çıftın, yanı kurtların, kurt aılesının yaşam dramının romanda en keskin şekilde yansıması, karakterıstiktir. Belki de bunun nedeni, onların burada ılk olmalarıdır. Kurtlar, ceylanlar ve bızzat doğa, kendılerini mahveden ve hıçlığe mahkum eden ınsanı, akılsız ve kısa gorüşlü olmakla suçluyordu.

Acı, bir kırbaç darbesi gibi sert, sarsıcı bir düşünce. Roman hayalci (janrına bakılarak) olmamakla bırlıkte, ikaz eden bir roman, özellikle bu nedenle değerlidir ve etkileyici olacaktır. Okuyucu, sarsarak uyandırılmak için alıştığı çevreden koparılıp, bır fantaziler dünyasına götürülmüyor. Hayır, okuyucu burada, mahallinde neyi gormediğini ve surekli niçin gormedığını izlemeli: Eğer verdığin zararı bilmek istemıyorsan, nereye bakıyorsun, gerçekten ne için yaşıyorsun?

"İnfaz Yerı", dönup arkasına bakmadan en korkunç olana karşı çıkan, dahası bilincinde "bombanın" çoktan patladığı bir edebıyat. Roman işte bu edebiyata, tüm ınış çıkışlarıyla, eksiklıkleryle vs. uymaktadır; eksiklikler ve iniş çıkışlar, eleştiri ve "edebi alenıyet" yeni edebiyatı kabullenmeye ne kadar az hazır olur ve bunlara dikkat çekememesine ne kadar çok hiddetlenırse, o kadar çok kalıcılaşırlar.

Bununla ilgili düşüncelerimi belirtmek istıyorum. Mesela, Aytmatov'un kendi balını Bulgakov'un "peteğıne" doldurmaya karar verdığı yeri (İsa ve Pılatus'un bulunduğu sahne) sanatsal bir kayıp olarak görüyorum. Dostoyevski'nin olduğu sahnede açıkça başarılı, ama aksıne burada ıyı değıl. Metaldeki çapaklar gibi duyumlarımızı hemen zedeleyen standart formulasyonlar, Avdi'nin yaşam ve sosyal biyografisındeki belırsızlikler, romanın tek tek bölümlerinin riskli bağımsızlığı vb. gozden kaçmıyor. Goze çarpan tüm bu yönlerine rağmen, roman okuyucuyu kıskıvrak yakalıyor, fikirlerını bılınce sokuyor, fırtınanın neden olduğu med gibi ruhu suruklüyor, eleştirici düşunceyi kavranmayan bir gücün sihriyle baskı altına alıyor...

Cengiz Aytmatov —belirtmek gerekir ki— pek çoklarından daha önce "akla hayale sığmayan" şeyler üzerine düşünme hastalığına yakalandı: İnsanları ve yerküreyi ne bekliyor, duyulup anlaşılması için bunlar nasıl yazılmalı, nasıl seslendırılmeli, formüle edılmemiş olanlar nasıl formüle edılırler ve edebiyat, olayların seyrine hiç olmazsa bir nebze nasıl etkı edebilir.

Formüle edilmemiş olanları formüle etmek! Sankı çok kolaymış gibi: Klasık orantılar ve biçimler alınıp, basitçe formüle edilebilir mi? Peki bır volkan patlaması gibi olursa? Tıpkı dağların yer kabuğundaki gerilmelerden, yer değiştırmelerden ya da volkan patlamalarından dolayı oluşması gibi olursa? Dışarıya fırlatılan, öylece olduğu gibi kalıyor. Ne ki, böylesi bir patlama tamamen kontrol altına alınabilir. Hatta bu zorunludur — nihayet sanattan konuşuyoruz. Fakat ne kaybedeceğimizi hıç bilmiyoruz. Harmonidekı bır kazanç, anıden ifade gücünde

bir kayba neden olabilir. Mutlaka Dostoyevski de daha "harmonik" olabilirdi (sadece Bunin istemiyordu bunu kendi zamanında), fakat yazar yaşamın tüm trajedisini nasıl ifade edebilirdi?

"İnfaz Yeri", "Üzgün Dedektif" ve "Yangın" gibi eserlere önce alışmak gerekiyor. Yeni ve volkanik tepelere göz çok zor alışır, ve biraz cansıkıcı, hatta korkunç duygular oluşur: Bu da şimdi nereden çıktı? Bu da ne? Daha sonra bu çevre o tepeler olmaksızın düşünülemez olur.

Bazı eserleri de işte böyle daha az sıkıntı ve telaşla karşılamıyoruz. Bunun nedeni herhalde şeylerin düzeninde yatıyor. Edebiyatı istila ediyorlar, gözümüzün önünde yeniden ve yeniden istila ediyor ve infilak ediyorlar.

Buna alışacağız. *Bu serinin ilk eserleri* kusurlarıyla, hatta göze batan kusurlarıyla gün ışığına çıkıyorlar. Ne var bunda, çığlık yeni doğanlar için hatta tavsiye bile edilir.

Bir kaç yıl önce Rasputin'le birlikte Irkutsk Üniversitesi'ni ziyaret etmiştim. Kendisinin ve yoldaşlarının tüm çabaları bakanlık ve bürokratik engellere çarpıp paramparça olur ve ırmaklar buna rağmen başka mecralara akıtılırsa ne olur, şeklindeki bir soruyu yazar çok sakin cevaplandırdı ve hatta beti benzi de attı. Bunlar havaya söylenmiş sozler değildi ve anlamı şöyleydi: İnfaz yeri, infaz alanı duruyor.

Yeni düşünce, basit bir amaca uygun düşünceden doğmuş bir şey değildir. Gerekirse, biz yeni bir şey yaparız, tıpkı kendimize yeni bir takvim satın almamız ya da saati ileri almamız gibi. Burada öncelikle ve nedensel olarak planetimizdeki her şeye karşı kişisel bir sorumluluk duygusuyla ilgileniyoruz.

Peki bu eskiden nasıldı? İnsanlar bir şeyler yapıyorlar, bir şeyler yaratıyorlar, bazı şeylere neden oluyorlar ve neyin doğru ve uygun olmadığını ancak şimdi kavrıyorlar. "Şeytanın işini yaptık!", atom bombasının babası Robert Oppenheimer'in sözleriydi.

Yeni düşünce, uçurumun kenarından aşağıya bakmadan çok önce, bir yığın hamleyi evvelden hesaplamak, geriye almak ya da yonunü değiştirmekle yükümlüdür. Ve bütün bunlara sadece mantıkla erişilmez, bunun için sezgiye, insana karşı ve bugün —buna ilave ediyoruz— tüm insanlığa karşı büyük bir sevgiye ihtiyaç vardır.

TÜSTAV

KAYNAK:

Kunst und Literatur, 1987/Heft 6, Verlag Volk und Welt, Berlin.

Tarih Felsefesi

ilk uygarlıklar dönemi

vadim masson*
fransızcadan çeviren: yakup şahan

Yakınlarda yapılan kazıların bulguları ve eski yazı sistemlerinin çözümünde gerçekleştirilen yeni ilerlemeler, İlkçağ sonunda, eski ve yeni dünyada doğmuş olan uygarlık(lar) tipini, yeni bir dönem açan bir fenomen gibi çıkarıyor karşımıza. Mezopotamya'nın[1] doğusunda, başlı başına bir uygarlık ocakları sistemi ortaya çıkarılmış, eski uygarlıkların oluşum dönemi üstüne yapılan incelemede güçlü bir ileri adım atılmıştır; özellikle Peru[2] yörelerinde çok ilginç sonuçlar elde edilmiştir.

Son yıllarda giderek daha sıkça üzerinde durulan uygarlık terimi, çoğun, son derece geniş bir anlamda kullanılıyor; bu yüzden, adeta ileri kültür kavramıyla eş anlamlı gibi görülmektedir. Dolayısıyla, zaman zaman bir cilalı taş (néolitique) uygarlığından, bir çobanlık, bir yay ya da mızrak uygarlığından söz edilebilmektedir.[3] Oysa bu bizce açıkça yersiz bir anlatım tarzından öte bir şey değildir. Eski uygarlıklar, Engels'in göstermiş olduğu gibi, sınıfsal ilişkilerin gelişmesine ve bir devlet oluşumuna sıkı sıkıya bağlı, toplumun gelişiminde nitel bir dönemeç noktası oluşturur.[4] Uygarlık kavramına bu tarz bir yaklaşım, Marksçı tarih biliminin etkisi altında olan Batılı araştırmacılar ile bilimsel araştırma mantığının kendilerini nesnel çıkarımlara sürüklemiş olduğu kimselerce giderek daha çok benimsenmektedir. Nitekim, seçkin Amerikan tarihçisi R. Adams, uygarlığı sınıflı topluma, toprağın bölünmesi ve yönetimiyle tamamlanmış, sosyal ve siyasal bir hiyerarşi sistemine, devletın örgütlenmesine ve zanaatların ortaya çıkışına yol

---

* *Tarih bilimleri doktoru, SSCB Bilimler Akademisi Arkeoloji Enstitüsü Leningrad Şubesi yönetmeni.* **Orta Asya ve Eski Doğu, Afganistan Tarihi, Eski Toplumların Sosyal Düzeni ve Ekonomisi** gibi monografileri vardır.

açan iş-bölümüne kesinkes bağlamaktadır.[5] İngiliz arkeologu C.Renfrew da, Ege uygarlığını işlediği bir yapıtında, uygarlık kavramını köklü bir biçimde belirginleştirirken, sınıfsal katmanlaşmaya ve iş-bölümüne ayrı bir yer vermektedir.[6] Öte yandan Amerikalı araştırmacı K.Flannery bu konuda daha da kesin bir dil kullanmaktadır. Ona göre bir uygarlık, devlet gibi sosyo-politik bir örgüt biçimiyle birbirine bağlı, kültürel fenomenlerin bir bütünlüğüdür.[7]

Öte yandan, Sovyet araştırmacıları da uygarlık kavramının çözümlenmesine büyük bir dikkatle eğilmiş bulunmaktadırlar. Çalışmalarında genel olarak egemen olan bakış açısı şöyle özetlenebilir: Uygarlık insanlık gelişiminin belli bir evresinde oluşan ve değişik tarihi donemlerde özgül biçimler gösteren, sosyo-kültürel karmaşalar (complexes) ya da varlıklar şeklinde anlaşılmak gerekir. Bu arada Marksçılık-Leninçilik klasikleri de antık uygarlık, burjuva uygarlığı[8] terimlerini kullanmışlardır; Sovyet araştırmacılarının kımı yapıtları da komünist uygarlık sorunlarını ele almışlardır. Tarihin gidişı, ayrı bir dönem oluşturan uygarlık tiplerinin ortaya çıkışı (kolelik, vb.), bu konuda, Batılı kimi araştırmacıların, en başta da A.Toynbee'nin konumundan köklü bir biçimde ayrılmaktadır; çünkü bu bilimadamları kımı gerçek fenomenleri büyütüp şişirmekte ve tarihsel sürecin genel yasalarını yadsıyan, tarihsel-kültürel görecılığın savunuculuğuna soyunmaktadırlar.

Belirli dönemlere ozgü ve belli bir ölçüde evresel (stadiaux) fenomenler oluşturan, ilk uygarlık(lar) tıpının, tarıhte her yonden belırlı bır yer tuttuğunu düşünebılmek için kimi sebepler vardır ortada. Özellikle arkeolojik veriler olan (en başta da sırf oluşum dönemi için) bılgi kaynaklarının nitelığı, en çok ilk uygarlıkların maddi kültürünü belırginleştirme olanağını vermektedır. Toplumdaki genel ilerleme, edınilen bilgilerin şeyleşmiş (chosifié) gucü olarak, nesneler dünyasının gelişim sürecinde yansımaktadır Arkeoloji tarafından incelenen maddi kültür dünyasına dayanarak büyük bir olçüde bılınen, ilk uygarlıklarla ılıntili, bir tür üçlü düzen (triade) vardır: Kentler-anıtsal mimari-yazı.[9] Eski uygarlıkların oluşum süreçlerinin sosyo-ekonomık özü (esası), sınıflı toplumun ve bir devletin oluşmasında yatar. Ancak, bu olağanüstü buyüklukteki buzdağının su üstünde yüzen kesimi, her şeyden önce, toplum içinde olup biten ekonomık ve sosyal süreçlerle nedensellik bağıyla birbirine bağlı uç gostergeden (indices) oluşur.

Bu göstergelerden bırıncısı yerine, adını vererek soylersek, kentlerin oluşumu yerine, tarımcılıktan kopup ayrılmış, çok ileri bır zanaatçılığın ortaya çıkışı geçirilebilir açıkça. Aslını ararsanız, bu zanaatçılık, kentleşme (urbanisation) sürecinin ve kent yapılarının ışlerlığının temel yanlarından bırıdır. Kentleştirici işlevleri üslenen merkezler (kırsal çevrenın yönetımınden ideolojık liderliğe varıncaya değin), özgül geleneksel kulturlere ve nufuslandırma sistemlerine göre farklı morfolojik bir çehre koyabılırler ortaya. Ön-Asya'da, Hindistan'da ve antik Çin'de bu merkezler, sıkışık düzende ve yüksek yapılardan oluşan kentlerdir. Girit-Miken Yunanistanı'nda, sarayları kuşatan yurtluklar (domaines)dır; buna karşılık Yeni Dünya'da ise, özellikle, dağınık düzende yapılardır. Antik uygarlıkların tümünde görülen bu merkezlerin işlevleri, kentlerin işlevlerini andırıyordu ve kent teriminın kullanılışında görülen farklılıklar da sadece binaların dağılış tarzındaki özgülüklerden ileri geliyordu. İşte bu yüzden içerik düzeyinde köklü sosyo-ekonomik ve kültürel süreçlere bağlı olan, ilk uygarlıkların dışsal göstergelerının oluşturduğu bir sistem olarak "kentler-yazı-anıtsal mimari" üçlüsü tarihsel bilgi edinme yolunda çok etkılı bir araç sayılabilir.

Şimdi ilkin, kültür-oluşturan (culturogenése) fenomenleri biraz daha yakından

gorelim. Maddi nesneler, ilk uygarlıkların oluşumu döneminde kültür alanında kesinlikle meydana gelmiş olan büyük nitel değişiklikleri, apaçık bir biçimde belirginleştirirler. Yeni bir teknolojinin ve yeni bir eylem(ler) modelinin topluma kazandırılması, kimi yonlerden, ilkel gelenekçiliği ve kültürün bır çok bileşenini bozar, karıştırır. Bu dönemın kulturel yenilikleri, arkeolojık gereçlerde (matèrials) kuvetle kendını gosterir ve yeni tip el-işlerinin (artefacts) ortaya çıkıp yaygınlaşmasıyla bile gelır. Bu değışıklikler, adet haline gelmiş kültürü, teknolociyi ve ideolojiyı de sarar. İlkel toplumun kültürü, kültürel uygarlık karmaşasının başlangıç katmanı olur ama, bu katman da yine büyük bir dönüşüm geçirir. İlk uygarlıklarda kültürel yenileşmelerin oluşumu, en başta buluştan (invention) ve kımı zaman "kültürel ozdonuşüm" (mutation culturelle) adı da verilen değişkenlıkten (variabilité) geçer; ama, ılk uygarlıkların kultürel karmaşasında kimi bileşenlerın yinelenmesı, başlangıç bulgulaması fenomeni adı verilen şey etkin durumdayken yapılan alıntılarla her zaman asla açıklanamaz. Bu yüzden, İ.Diakanov'un çok haklı olarak belırtmış olduğu gıbi, sozü aktarmak amacıyla semiotik grafik sistemlerin gelıştirilmesinde ızlenen yol, insani kültürun tümelleriyle (universaux) ilgılidır ve hece yazısı da, az çok ozdeş bir tutumla, çeşıtli halklarca birçok kez bulgulanmıştır.[10]

İlkel toplulukların kulturel karmaşasındakı nitel ozgulüklerden biri de seçkinlere özgü bır alt-külturun ortaya çıkmasıdır denebılır; buna nedeń de giderek karmaşıklaşan sosyal bır katmanlaşma sistemının yaşam tarzı üzerinde yapmış olduğu etkıdır; bu etkı, konutların meydana getırdığı kümelerde ve cenaze törenlerinde açık seçık olarak görülür. Yenileşmelerın yararlı ve israflı (somptueux) ışlevleri arasında ikincisi gıderek uste çıkar. Sağlamış olduğu itıbar kişisel bir şeymış gıbı değıl de bellı bır toplumsal katmandan gelmenın bır nişanı imış gibi görülür. Toplumdaki seçkinlerin alt-kültür nesneleri, (ki S. Arutünov bunu çok ıyi gostermıştır) hem fikır hem de tip olarak, halk kıtlesı kültüründen alınmışlardır; ama sosyal çevrenın ısteğıne uygun bır bıçımde dönüştürülmüşlerdir. Bu basmakalıp bıçımler çoğun, seçkınlere özgü ve ıtıbarlı nitelıklerini yıtirirler ve sosyal merdivenden aşağıya ınerek, genel halk kültürünün ögelerine yeniden dönüşürler.[11] Önemli sayıda yenileşmenin yaratmış olduğu kültürel gelişmedeki nitel eşik ve seçkınlere özgü bır kulturun kendını gostermesı dolayısıyla, kültürel sistemin karmaşıklaşması, ilk uygarlıkların doğuşunun, belli bir anlamda, kültürel bir devrim olduğunu varsaymaya yol açar.

Elimizde bulunan veriler de, ilk uygarlıkların ekonomık temeliyle ilintili kimi köklü özgülukleri gun yuzune çıkarmaya ve dolayısıyla bunların üretim biçimlerını belirginleştirmeye olanak vermektedir. Maddı üretim tıpine gelince, Marx'ın kullanmış olduğu terminolojiye göre, o da bır teknolojik üretim biçimiymiş gibi görünür.[12]

Sovyet araştırmacısı G.Volkov, teknolojik üretim biçimini üretim güçlerinin değişik ögelerinin birleşmesiyle ve her şeyden önce de, insanla tekniğin birleşmesiyle tarihsel olarak belirlenmiş bir bıçım olarak niteledikten sonra, insan yaşamında durmadan genişleyen alanların yavaş yavaş üretim alanında toplanıp bütünleştiklerini soylüyor. Bununla demek istediği de, hem nüfusun artması ve dolayısıyla, iş-gücünün çoğalması, hem de iş-bölümü ve çalışmaların birbirini tamamlaması, ulaşım araçlarının iyileşmesi ve emekçilerin öğrenimden geçmesidir.[13] Marx yapıtlarında "üretim biçimi" terimini, hem genelgeçer bır kategori gibi hem de çeşitli toplumların üretim biçimini ("ulusal üretim biçimini") gözönüne alan somut bir kavram gibi kullanır.[14]

Bu genel görüşler bir kez formüle edildikten sonra, şimdi somut sorunlara geçebiliriz. Çeşitli araştırmacıların da birçok kez belirtmiş oldukları gibi, Sümer, Mısır, Harappa, Yin Hanedanlığı Çini, Girit-Miken Yunanistanı, Orta Amerika uygarlıklar kümesi ve Peru'nun antik uygarlıkları, birbirinden bağımsız olarak doğmuş (yazı sistemi de içinde olmak üzere, onların kültürel özgülükleri bunu ortaya koyuyor), en eski uygarlık ocakları arasında yer almaktadır. Bu son durumda (Peru'nun antık uygarlığında, Y.Ş.) hiyeroglif yazının yerını daha ilkel bilgi aktarma ve biriktirme yollarının almış olduğu da doğrudur: Moşika kültüründe işaretlı fasulya taneleri sıstemi ve daha sonra, İnka'ların düğümlü sicimleri ile o ünlü "quipu" yazıları gıbi. Buna karşılık Güney Amerika ortasında eski bir uygarlığın oluşumu ile ilintili göstergeler, başka biçimlerle de oldukça iyi tasarımlanmıştır. Bütün bu ılk kültur ocaklarında, değışık uretımlerın ulaşmış olduğu düzey oldukça yuksektır; hem de, bır çok durumda, cılalı taş dönemi teknık kazanımlarından temellenmış olsalar da. Üretımde taştan yapılma araçlar yerine bakırdan yapılma nesnelerın yapılmasının buyuk bır onem taşıyabileceği şeklinde oldukça yaygın bır kanı vardır; bize sorarsanız, üretım guçleri kategorisinin böylesine basite ındırgeyıcı bır yorumuyla bu duzey yukseklıği açıklanamaz. Kımi yazarların, ilk uygarlıkların ilerleyışını neolıtıkten eneolıtike'e (maden çağına) geçişle açıklama eğılımi göstermeleri de, her şeyden önce, hep bu kanıdan doğmaktadır. Ama o zaman, metal araçları hıç tanımamış, Orta Amerika ilk uygarlıklarının tumünü dışta bırakmak gerekecektır. Oysa, eski Peru uygarlığının oluşumu da yine Moşıka kültürune varıncaya değin, çoğunluğuyla, metalden yapılmayan nesnelerle gerçekleşmış bulunmaktadır.

Antik araçların verimlılığı üzerınde yapılan incelemelerin de göstermiş olduğu gibi neolitik tipteki araçlar, neredeyse hiçbır bakımdan bakır araçlardan geri kalmamaktadır. Sözgelişi, sılex taşından yüzleri olan bır orağın veriminin, bakır bir orağın verimiyle pratık olarak aynı olduğu gorulmüştür.[15] Öyleyse, bakır araçların taştan yapılma araçlardan daha verımlı olmasından değil de, her şeyden önce, özellikle de kütle halinde bir yeniden-üretıme yolaçan metal dökümunün ortaya çıkışından sonra, bunların yapım yontemlerının verımlılığından sözetmek daha doğru olur.[16] Avadanlık yapımında kullanılan maddelere indırgemekten uzak kalarak, üretım güçlerinin daha genış bır anlamda yapılacak bır çözümlenmesi ilk uygarlıklarda gerçekleşen teknolojık üretim bıçımindeki nitel sıçramayı görebilme olanağını verecektir.

Her şeyden önce, üretım güçlerının çok önemlı bır bıleşeni olan çalışmaya elverişli, sağlam ınsanların sayısındaki artış gözonüne alınmalıdır. Bu, neolitik devrimin önemli sonuçlarından bırıdır ve ote yandan, ilk uygarlık ocaklarının yüksek bir nüfus yoğunlaşmasıyla belirgınleşmesi de rastlantısal bir şey değıldir. Nitekim, Girit'te yaklaşık kestirimlere göre - 4000 yıllarında nüfus sayısı 12 bin, - 3000'de 65 bin, - 2000'de 200 bindir.[17] Sümer'de, Uruk Vadisi'nde, çağımızdan önceki 4. binin ortasında, 17 küçük yerleşme yeri ve üç büyük merkezin ("kentler") varlığı saptanmıştır. Bu bın yılın sonunda tapınaklarda resim yazısının yazıtları ortaya çıktığı sıralarda, yerleşme yeri sayısı, yukardakine oranla 112 ilâ 10'a yükselmiştir; üstelik bunun içinde de artık bir çeşıt süper-merkez durumuna gelmiş olan Uruk da yoktur.[18] Alçak ovalardaki Maya halkının toplam sayısının 1 milyona vardığı kestirilmektedir.[19] Bu büyük yerleşik nüfus kıtleleri özellikle de artık çok uzmanlaşmış bulunan ve genelde çalışma alanlarının birbirini tamamlayan niteliğinden büyük ölçüde yararlanan tarımcılıkta önemli bır büyüme sağlamışlardı. Gerçekten tarım alanında artı-ürünün çoğalması ve nüfusun art-

ması birbirine bağlı iki fenomendir.

Yılda iki ürün kaldırmaya olanak veren antik Mezopotamya'daki sulu tarımın yüksek verimliliği herkesçe de bilinmektedir. Güney Mezopotamya'da, sulanan bölgelerdeki hububat yığını, Kuzey bölgelerdekilerin iki katını buluyordu. Ne var ki, kanal sisteminin düzenlenmesi ve bakımı çalışmaları, Dicle ile Fırat'ın aşağı kısmında toprağın tarıma elverişli kılınması çalışmaları pek çok topluluğun örgütlü ve yönlendirilmiş çalışmasını gerekli kılıyordu. Bu, arkaik araçların tarımda hâlâ kullanılmış olmasına karşın, belirleyici bir ilerleme etkeni olmaktaydı.

Marx'ın "Kapitalist Üretim Öncesi Ekonomik Biçimleri" incelemesi[20], antik tarihin incelenmesinde de büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü, bu yapıtında Marx özellikle, Asya antikitesinin görece gecikmiş görünüşlerine dayanarak, çok erken başveren genetik yapılar üstüne de kuramsal çözümleme getirir.

İlk uygarlıkların yüksek kertede üretici sistemleri, doğal koşulların yerel farkları ne olursa olsun, genel olarak, ortaklaşa bir çalışmayı gerekli kılıyordu. Mezopotamya'da ve Peru'da bu çalışma, su kanalları sisteminin düzenlenmesiyle sulama işleri üzerinde toplanıyordu. Çin'de hidro teknik konularda; Huang-ho'nun hemen yakınındaki verimli topraklarda ürünleri tehdit eden su baskınlarına karşı önlemler alınması üzerinde toplanıyordu. Orta Amerika uygarlıkları yöresinde, yakınlarda yapılmış olan araştırmalardan öğrenilmiş olduğu gibi, yeni açılan tarlalar üzerindeki tarım, bu bölgenin ekolojik durumundaki verimliliği ne olursa olsun, toprakların işletilmesinde izlenen tek yol değildi. Yerel antik uygarlıkların bulunduğu bölgelerde, yamaçlar üzerinde teraslarn yapıldığı ve suların kabarması sırasında su altında kalan topraklardan yararlanıldığı, ayrıca kol kol iyileştirme kanalları sistemleri bulunduğu da saptanmıştır. Orta Amerika'da ayrıca, çağdaş su toplama haznelerinin bir çeşit öncüleri olan, toplayıcı kanallar ve rezervuarlar vardı.[21] Böylesine karmaşık bir tarımcılık, ancak örgütlenmiş kolektif bir çalışmayla işlerlik kazanabilirdi. İlk uygarlıklarda başlıca merkezlerin ikonografisi ve söylencesi (mythologie), tarım alanında örgütlü bir çalışmanın büyük bir önem taşıdığını yansıtmaktadır; bu çalışma, genelde, ilk aşamalarda, siyasal iktidarın temsilcilerince simgesel olarak yönlendirilmiştir; ama bunlar da çoğun, törensel olmaktan çok pratik nitelikte araçlarla donanmış bulunmaktadırlar.

Uzmanlaşmış zanaatlar, ilk uygarlıkların teknolojik üretim biçiminin temelli bir bileşeni olmuştur. Tarım alanında olduğu gibi, teknik ilerleme, eskil bir avadanlıkla gerçekleşmiştir. Bunun da verimliliği sadece iş-bölümü ile, uzmanlaşma ve meslek duygusunun gelişmesiyle artmıştır. Yakın Doğu'da en dikkate değer ilerlemeler termik tekniklerle, yani bir ya da iki katlı seramik fırınlarının düzenlenmesiyle ya da çeşitli alaşım tekniklerinin uygulamaya konulması ve çeşitli alaşımlarda eşyaların yapılmasıyla ilintilidir. Tarım çalışmalarında net bir biçimde ayrılmış olan zanaat etkinliklerinin karmaşıklaşması, sadece giderek gelişen bir uzmanlaşmayı değil; yanı sıra teknolojik ve ve örgütlenmiş bir işbirliğini; hem eski hem de yeni dünyada yapılan kazılarla öğrenildiği gibi, zanaatların ve atölyelerin yeniden kümeleşmelerini gerekli kılmıştır.[22]

Bu zanaat kümelerinin verimliliği yüksek oluyordu; özellikle ürettikleri mallar, yani çok yüksek derecede sanatsal bir görünümü olan yüzlerce ve binlerce eşya bu konuda tanıklık etmektedir. İşte bu yüzden de, kralların ve tapınakların yurtluklarında bu üretim merkezlerini, yönetimin sıkı bir denetimi altına almak eğilimi kendini göstermiştir.[23]

İlk uygarlıklar ulaşım yollarında da büyük bir iyileşmeye yol açmıştır; bunun da teknolojik ilerleme üzerinde, büyük bir olumlu etkisi olmuştur. Eski Dünya'da, tekerleklı ulaşım araçları, antık uygarlıkların başlıca merkezlerinin tümünde geniş çapta dağılmış bulunmaktaydı. Kimi durumlarda, olasılıkla Ege dünyasında beklenilebileceği gibi, artık uzmanlaşmış bir nitelik kazanmış olan deniz araçlarının inşası hemen her yanda gelişmişti. Buna karşılık, sosyal kurumların ıyi bır işlerlik gösterebilmesi ıçın, gerekli bilginin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması amacıyla, yazı sıstemlerının kullanılmaya başlanması apayrı bir önem kazanmıştı. Öte yandan bu bılgının oylumu, ilk uygarlıklarda son derece büyük bir genişleme de göstermişti. Bu da, geleneksel, sözlü ve sanatsal iletişim (ulaşım) biçimlerini *kritik bir durumla karşı karşıya* getirmişti. Tarım takvimini açık seçik bir b çımde saptama gereksınımı, ekonomide muhasebe (Sümerlıler buna tutkuyla bağlanmışlardı), dınsel ınançlar üstüne toplu ve tek bir sistemin geliştirilmesi eğilımı, şaşmaz bır anımsama sıstemını şıddetle gereklı kılmıştı.

Bu etkenler ve bunların yanısıra antık yazının karmaşık sıstemlerının uzun bır öğrenim devresini gerektırmesı, çeşıtlı yollarla üretım surecıne katılan bir takım kişilerin özel bir öğrenım gormesını zorunlu kılıyordu. Yururlukteki Hitit yasalarına göre, dokumacılıkta, çomlekçılıkte, sepıcılıkte ya da keçecılıkte bir çırağın yetiştirilme malıyetı, bır ınek ya da altı koyun bedelındeydı. Mezopotamya'da ya da Orta Amerıka sıte-devletlerınde yapılan kazılardan oğrenıldığıne göre, yazmanlık ya da rahıplık için ozel "okullar", oğrenımın kulturel yonlendırme düzeyi ne olursa olsun, bırçok konular arasında astronomı, matematık ve muhasebe üstüne pratik bılgiler vermeyı amaç edınıyorlardı.

Büyük ölçekte yoğunlaştırılmış bir tarımcılık ve uzmanlaşmış zanaatlar, ilk uygarlıkların teknolojık üretım bıçımının temelını kuruyordu. bunların ortaklaşa bir ışlerlik gostermesı, topluluk (communauté) adı verılen, toplumun başlangıç molekülünün duzeyınden başlayarak saptanmış bulunmaktaydı. Bu noktayı Marx da belirtmış ve şoyle yazmıştı: Doğu despotizmi yönetimi altında komünal mülkıyet vardı. "Bu da çoğu zaman, kuçuk komunun ıçınde ımalathane çalışmasıyla tarımın birleşmesinden doğmuştu; böylece komün de kesınkes kendine yeterli hale gelmiş ve yenıden üretım ile artı-üretımın tum koşullarını bağrında toplamıştı."[24] Bu olanakların bir tek komun içerısınde gerçekleşmesı; her şeyden once, zanaat etkınlıklerınde daha ileri derecede bır iş-bölümünü ve uzmanlaşmayı engelleyen, komünun kendı üretım potansıyelı ile sınırlanmış bulunuyordu. Buna karşılık, kentleşen ve teknoloji ile kültürel ılerlemenın bundan böyle simgeleri durumuna giren buyuk merkezlerde, bu olanaklar; en başta da zanaat atölyeleri çerçevesındekı çalışmaların bırbırını tamamlaması sayesınde çok daha büyük ölçüde gerçekleşebılmişlerdir. Bu atölyelerin, komünlerine ya da köylerine hizmet veren tek tek yalıtık (kendı başına) zanaatçılardan çok daha büyük olanakları bulunuyordu. Pozitıf bılgılerın ılk çekirdekleri, yazının etkılı bir biçimde kullanılışı, meslek eğitimi veren çeşitli okullar, büyük merkezlerde toplanmışlardı. Çoğunlukla tapınakların bir örgüt ilkesiyle bırbırıne bağlanmış durumda olan büyük ekonomık sistemlerde, artı-ürün özellikle daha çok oluyordu. Köleler ve serfler de içinde olmak üzere, çeşitli hukuksal ve ekonomik statüdeki insanların sömürülmesi de yine bu ekonomık bırimlerde ve atolyelerde başlıyordu. Köleler vardı ama, galiba ideal bir sömürme modelini temsıl eden kölelik durumu, üretimde verimlilik gereklılığine her zaman karşılık vermekten uzaktı; bu da, sosyal ara katmanların varoluşuna yer açıyordu.

Tarıhsel düzlemde, bir bırlıkte-varoluş (coexistence) ve ıki sektörün belli bir

etkileşimi (dar komün sektörü ile büyük ekonomik birimler), genel ilerleme üzerinde büyük etkilerde bulunuyorlardı. İlk uygarlıkların tarihinde hiç de az görülmeyen büyük genel yıkımlar ve çözülmeler-dağılmalar sırasında, yeniden doğuş anıklığına ve kararlılığına en çok küçük komünlerin sahip olduğu görülmüştü. Yazı sistemlerinin yok oluşuna değin varan (Hindistan'da Harappa'da ve Yunanistan'da Girit-Miken uygarlığında olduğu gibi), kültürel bir gerilemeyle birlikte giden, büyük merkezlerin çöküşü sırasında da yine bu komünler, kültürel sürekliliğin ve temsil ettikleri ekonomik yapı çerçevesinde de sosyo-ekonomik sürekliliğin besleyip-büyütücü çevresini oluşturuyorlardı.

Oluşum evreleri de içinde olmak üzere, ilk uygarlıklardaki kültürün çarpıcı bir özgüllüğü de, çoğun tapınma karmaşaları olan anıtsal yapıların ortaya çıkışı ve çoğalmasıdır. Bu anıtlar yalnız görünüşleriyle değil, kendilerini kurmuş olan toplumların üretim potansiyeli bakımından da ilginçti. Çünkü, üzerinde durulan ekonomik sistemin artı-ürününün maddileşmiş biçimi gibi bir şeydi; çalışmaların birbirini tamamlamasından ustaca yararlanmasını bilmiş bir toplumun örgütlenme düzeyini de yansıtıyorlardı. Marx'ın yukarıda değinilen incelemesi de, kendi incelemiş olduğu antik uygarlık(lar) tipinin bu özgulüğünü kuvvetle vurgular. Şöyle yazıyordu: "Gercek anlamda kentler ancak... devlet başkanı ile valileri emek karşılığında gelirlerini (artı-urunlerini) trampa ettikleri zaman oluşup ve **emek fonu** adı altında harcadıkları zaman oluşurlar"[25] Bu durumda akit yapan kişi, ya henüz despotik bir monarşiye dönüşmemiş olan komün(ler) bağlılaşıklığının yönetimidir; ya da fenomenin siyasal özü hiç değişmeksizin, bir din kurumunun teokratik üst yoneticileridir. Eldeki kuvvetlerin ve araçların böylesine bir toplanması (temerkuzü), dışa kapalı otarşik bir komunun boyutunu aşıyordu.

Yapımı için birkaç ailenin ya da sadece tek bir ailenin gücünün yeterli olduğu, komünün o gösterişsiz dini yapılarından ilk tapınakları ayırdeden şey, işte bu maddeleşmiş emeğin oylumu idi.

Eridü'de (Sümer'de) komündeki o küçük dinî yapının, platformlar üzerinde dikilen heybetli tapınaklara nasıl yavaş yavaş yerini bırakmış olduğu görülebilmektedir.[26] Bu tapınakların kurulabilmesi için gerekli olan çalışmaların ne büyüklükte olduğunu kestirebilmek doğrultusunda birçok çalışmalar yapılmıştır. Kimi hesaplara göre, Uruk'taki Beyaz Tapınak, 1500 insanın beş yıl boyunca aralıksız çalışmasını gerektirmiş.[27] Başka kestirimlere göre, La Vente'ın olmèques tapınaklar külliyesi, (yani, Orta Amerika uygarlığının temellerinin oluştuğu dönemden bir yapı) 18 bin insanın gündelik çalışmasını gerektirmişti. Ancak, bu tapınağın kurulmuş olduğu ada, otuz küçük aileden fazlasını besleyebilecek durumda değildi. Onun için araştırmacılar haklı olarak burada, çevredeki oldukça geniş bir alanda yerleşmiş bulunan komün(ler) ittifakının[28] bir tapınma merkezi söz konusu olabileceğini düşünmüşlerdir. Mısır piramitlerinin devasa kuruluş çalışmaları yolunda da bir çok kez kestirimler yapılmış bulunmaktadır; varılan sonuç, bir İngiliz matematikçisini, tam bir akılcı insan olarak, bunları anıtsal saçmalıklar diye nitelemeye sürüklemiştir. Peru'da, uygarlığın ilk evresindeki dinsel yapı külliyeleri, anıtsal mimarinin erken ortaya çıkışını çok güzel örneklemektedir. Dağlık bir bölgede kurulmuş olan Pacopampe dinsel yapı külliyesi, 400 m. uzunluğunda, 200 m. genişliğinde ve 35 m. yüksekliğinde bir platform üzerine oturur. Moşika uygarlığının merkezi sayılan bu yerleşim yerinde, biri 159 x 342 m. tabanı ve 40 m. yükseklığı; öbürü, 80 x 95 m. tabanı ve 20 m. yüksekliği olan iki büyük piramit bulunuyordu. Bu pramitler birkaç milyon pişmemiş tuğlayı gerektirmişti. Daha çarpıcı bir dinsel yapı külliyesi, Moşikalıla-

rın olasılıkla daha geç zamanlardaki Kuzey merkezi, Pampe-Grande yerleşim merkezinde, son zamanlarda incelenmiş bulunmaktadır. Buradaki piramidin 200 x 300 m. tabanı ve 55 m. yüksekliği vardır.[29] Yin hanedanlığı başlangıcında, Zheng-zhou yerleşim merkezinde, surların kuruluşu sırasında istihdam edilen emek gücü toplamının kestirimi de, muazzam bir emek gücünün bir araya getirilmesini ve çok geniş bir kolektif emek örgütlenmesini ortaya koymaktadır. Çinli araştırmacıların biraz abartılmış olan kestirimlerine göre, burada 10 binden fazla insanın, tam 18 yıl boyunca çalışması gerekmiştir.[30]

İlk uygarlıkların birçoğunda ortaya çıkarılan dinsel mimarinin geçirdiği evrim, çok olasılıkla, rahipler kastınca yönetilen dinsel kurumun gelişmesindeki aşamaları da yansıtmaktadır; bu rahipler, ekonomik örgütlenme işlevleri ile, kuşkusuz olarak, belli bir ölçüde, siyasal işlevleri üstlenmiş bulunuyorlardı. Tapınak(lar) örgütünün koruyuculuğunda toplanmış olan ya da tapınakların ekonomileri içinde yaratılmış olan ürün, I. Diakonov'un da belirtmiş olduğu gibi, başlangıçta yedeklik ve tohumluk fonu rolünü oynamaktaydı.[31] Tapınak kümeleri, toplumun ekonomik-politik örgütlenme biçimi olarak, bazı durumlarda, kral iktidarının kurulmasından önce geliyordu. Kimi uygarlıkların "oluşum" adı verilen döneminde, işgücü için harcanmış artı-ürünü gerçekleştirenler, kuşkusuz, anıtsal dinî külliyelerdi ve bunun için, ilkel-kentsel merkezlerin "tapınak-site" diye adlandırılmış olması hiç de sebepsiz değildir.[32]

İlk uygarlıkların maddi kültürü ne denli güçlü, güzel olursa olsun, yine de unutulmamalıdır ki, uygarlığın ve sınıflı toplumun oluşum sürecinin devindirici gücünü, sosyo-ekonomik etkenler oluşturmaktadır. Burada söz konusu olan, (ekonomik etkinlik biçiminden ileri gelen) bir artı-ürünün sürekli olarak varoluşu ve gelişmekte olan sosyal sistemce, bu ürünün yeniden-dağıtımı olanaklarıdır. Ama elbette, bu genel ilkeyi çok basite indirgeyici ve mekanik bir biçimde düşünmemek de gerekir. Nüfus yoğunluğundan başlayarak değişim işlerinin ve ticaretin gelişmesine varıncaya değin, Batılı araştırmacılarca değinilmiş olan daha başka etkenler de ilk uygarlıkların oluşumunda kendilerine özgü bir etkide bulunmuşlardır.[33] Ama bize kalırsa, bütün bunlar ikinci dereceden etkenlerdir, sosyal gelişmeyi hem hızlandırabilirler hem de yavaşlatabilirler; ona daha anlamlı bir biçim, temel devindirici güçlerle ikincil etkenlerin birlikte etkisinden kaynaklanan maksimum bir etki kazandırabilirler.

İlkel ilişkilerin dönüşümü sırasında, artı-ürünün devredilmesi klan komün örgütünün dışsal ve geleneksel biçimlerini uzun süre korumuştur. Nitel değişiklikler, bu biçimlerin örtüsü altında meydana gelmiştir; özellikle, komün topraklarından geniş alanların seçkinler eline geçmesi bu yolla olmuştur. Hindistan'ın dağlık bölgelerindeki halklarda ve belli bir sayıda, ilkel komün ilişkilerinin çözülme evresinden geçmiş olan, daha başka toplumlarda böyle bir fenomene rastlanılmaktadır.[34] Sümer tarihinde, yazının doğuşu sırasında, toplum yönetimini elinde tutan seçkinlere ait, o döneme göre çok büyük olan çiftliklerle karşılaşmak, hiç de şaşırtıcı bir şey değildir.[35] Başkanın klanı ya da kralın bağlı olduğu klan, sosyal hiyerarşi piramidinin tepesini oluşturuyordu; ama bunun yanı sıra, kendilerine göre hakları ve yükümlülükleri bulunan, özel bir statüye sahip, belli sayıda soylu klan da vardı. bu hakların ve yükümlülüklerin düzenlenmesi, ilkel hukuksal rejimlerin olağan biçimi oluyordu; ama büyük insan gruplarının, sosyal üretim sisteminde tuttukları yerle, yani hem kazanım biçimine ve hem de sosyal zenginlikten kendilerine düşen paya göre birbirinden farklılaştığı bir durum, özü bakımından, bizce açıkça sınıfların oluşumuyla ilgilidir. İçerik

bakımından yeni, ama biçim açısından eski bir sınıf(lar) yapısının dolaysız öncülü budur. Nitekim bunun için de Y. Bromley haklı olarak bu oluşum evresinde çeşitli "ön-sınıflar"dan soz edilebileceği kanısını taşır.[36]

Geleneksel alışkanlıkların yeni bir duruma yavaş yavaş uyarlanması, insanın insan tarafından dogrudan somürusüne gelip dayanıyordu. Topluluk-altı (infra-communautaire) biçimler dışında, bu sömürmenin ilk biçimleri arasında, her yerde kolelik ve haraç bulunuyordu. Savaş tutsaklarının sosyal organizma ile bütünleştirilmesi, asıl anlamda eviçi kolelik durumunun başlangıcı oldu; çunkü, tutsaklar, yorucu ve pis işleri üslenen alt tabaka uşak statüsüne bağlanmışlardı. Bu tutsakların ele geçirilmesi, hem ikonografilerle, hem de ilk uygarlıklarla ilintili metinlerle geniş ölçüde belgelenmiş bulunmaktadır.[37]

Sosyo-ekonomik ve sanayi ile ilgili altyapılar karmaşıklaştıkça, borçlandırma yoluyla koleleştirme yontemının daha da geliştirildiği gorulmektedir. Koleliğe düşmüş çeşitli katmanlardaki insanlar, başlı başına bir sınıf oluşturuyorlardı. Demek ki, uygarlığın oluşması yalnızca insan etkinliklerinin uzmanlaşmasına değil; yanı sıra, sınıfların uzlaşmazlığının ortaya çıkmasına, toplum zenginliklerinin kimi katmanların ve kimi bireylerin elinde yoğun bir biçimde toplanmasına ve baskının artmasına sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır.

İktidarın giderek daha çok ozel ellere geçmesi ve kurumlaşması süreci, sınıfların oluşmasıyla birlikte ilerliyordu. İlkel duzenin son aşamalarından başlayarak, soylular sınıfı, az çok yerleşmiş olan sosyal ve maddi ayrıcalıkları elinde tutmakta idi; bu da ona, toplum işlerini çekip çevirme ve urunlerin boluşumunü denetleme olanağını sağlıyordu. Dışa karşı verilen savaşlar ya da yeni toprakların ekonomik özümsenmesi, çoğun yuksek tabakanın otoriter eğilimlerini koruklüyordu. bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, maddi zenginliklerin boluşülmesi hukukunun tekelleşmesiyle birlikte, başkanın iktidarı ekonomik işleri de ustlenmeye başlamıştır. Bunun sonucu, yuce başkan, şef, topluluğun kendi kendini yonetiminin dönüşüme uğramış çarkını, kendi iktidarına yavaş yavaş bağlı kılmış ve bu çarkı, emek sürecindeki sosyal örgütün başına geçmek için kullanmıştır. bu çarka bağlanmış olan kişiler de, bundan boyle, durumları gereği, çeşitli biçimler altında, sosyal urunun buyuk bir bolumune sahip çıkılmasına katılmışlardı.

Oldukça yaygınlaşmış şöyle bir duşunce vardır: derler ki, en eski devletler, gitgide karmaşıklaşan sosyal bir uretimi örgütlemek yolunda, yonetim aygıtları olarak ozellikle oluşturulmuşlardır ve sınıfların doğuşuyla bir arada giden sosyal ve maddi katmanlaşmayla hiçbir alıp vereceği yoktur. Bize kalırsa bu yaklaşım, bir ve ayni surecin ıkı yanını dupeduz haksız olarak karşı karşıya getirmektedir. Elbette ki, ozellikle tarım sisteminin buyukluğu gozonune alınınca, kamu işlerini örgütlemek gibi bir devlet işlevi, toplumun tümü için çok önemli bir iştir. Ama, kökeninde, donüşüm halindeki komün kurumlarını temsil eden bu yeni organın çarkı, hiç de çıkar beklemeyen idealist kişilerden oluşmuş değildir. Bu organ daha işin başındayken, mal mülk sahibi seçkinlerin eline duşmüş durumdadır. Bu organın etkinliğine, hele hele yüksek katlarda katılma, toplum içindeki mal mulk sahibi seçkinlere açık bulunuyordu ve kendi içinde bir olumlamayı zorluyordu. Bu yolla devşirilmiş bir devlet çarkı da, doğal olarak seçkinlerin çıkarlarını gozetiyordu. Toplum içinde doğan sınıfsal çelişkiler, iş ile yonetim sistemindeki yetkinleşme, devleti kuran güçler arasında bağlantılı bir sistem oluşturuyordu. Komün yonetimi, kabul gormuş olan bu liderlerin birliğinden ibaretti; devletin yonetimi, başlangıçta, zorlayıcı bir guç ve bir itibar iktidarı idi. Olası bir zorlama olgusu bile, zor yoluyla kabul edilen bir otorite doğuruyordu.

İlk devletlerin oluşumu döneminde giderek önem kazanan askeri durum, başkan-önder'i öteki sosyal yapıların üstüne çıkarma yolunda daha başka nedenler de yaratıyordu. Askerlik etkeninin kapsamı oldukça çeşitliydi. Marx'ın da belirtmiş olduğu gibi, "savaş, mulkiyeti kazanmak kadar, korumak için de bu doğal toplulukların hepsinde, en koklü çalışmalardan birisi olmuştu."[38] Boylece, silahlı kaba kuvvet, belirli bir takım ekonomik işlevleri de ustleniyor ve kendi başına doğrudan bir ekonomik etken oluyordu. Savaş seferleri sadece artı-ürünün zor yoluyla bir yeniden-boluşülmesiyle sonuçlanmıyordu. Silahlı mufrezelere hammadde kaynaklarına da el koyma fırsatını veriyordu: Maden yatakları, inşaat için ormanlar, nadide ve değerli taşlar gibi. İkonografi ve metinlerden de anlaşılacağı üzere, *savaş tutsaklarının ele geçirilmesi* de, özel bir önem taşıyordu. Elleri kolları bağlanmış tutsaklar, savaş alanında zafer sahneleri, kanlı kurbanlar ilk uygarlıkların tümünde, mağara duvarlarını susleyen resimlerin ve kabartmaların en çok işlediği konulardı. İşte boylece savaşlar, giderek duzenli bir sanata dönüşüyordu.

Eski uygarlıkların birçoğunda iktidarın teokratik karakteriyle ilgili görüşler tazeliklerini oldukça koruyorlardı. Bu sorun, V. Goulıaev'ın Sovyet basınındaki yayınlarıyla çözumlenmiş bulunmaktadır; yazar, Orta Amerika toplumlarında, kral iktidarının, soz gelişi en aşağı, bizim çağımızın ilk yuzyılları boyunca, örneğin oluşum döneminden sonra, egemen bir durum kazanmış olduğunu ortaya koymuş bulunmaktadır. Laik yonetıcılerın ıktıdar simgeleri, kralların savaş alanındaki portreleri, kraliyet konutları sayılabilecek mimari kulliyeler, Orta Amerika ikonografisinde bol bol işlenmiştir.[39] Yin'ler hanedanının hükümdarı La Wang'ın geniş askeri yetkileri vardı ve başkomutan, başrahip ve üretimin düzenleyicisi işlevlerini uzerinde taşıyordu. Moşika resim sanatında konuların sosyolojik çözumlenmesi, hukumdarın büyük bir olçude başkomutan olduğunu gostermektedir: Savaş, zafer ve insanların kurban edilmesi sahnelerinde, hiç şaşmaz biçimde, yerini almaktadır. İlkel uygarlıkların çoğunda bulunan, kraliyet mezarlıklarında insanların oldurulmesi, başkomutanlık iktidarının kabul edilmesiyle karşılaşılan acımasız durumları sergiler. Uygarlıkların doruklarına giden yolların kan sellerıyle sulanmış olduğu gorulur.

Ama şurası da kesindir ki, askeri işlevler, laik iktidarın, rahiplerin teokratik eğilimlerine karşı utkusunu buyuk bir olçüde kolaylaştırmıştır da; elbet boyle bir çatışma olduğu hallerde. Sümer belgeleri, bu fenomenin genetik yanının çözumlenmesinde çok etkili olmuştur. Laik iktidarın onceliğinin yerleşmesinden önce, en büyük yurtluğu elinde tutan rahip-kral kişiliği soz konusuydu. "Buyuk adamlar", Lugal sanını taşıyan askeri şefler, az sonra, buyuk rahiplerinkinden ustün bir guce sahip oldular.[40] Bize gore ilkel yapılardan doğmuş olan tapınak-kentler'in kalıtsal siyasal biçimlerinin gerçekleşmesinde genel eğilim budur. Tumuyle doğal olan yerel ozgulukler ne olursa olsun, bütün ilk uygarlıklarda, Başrahibin işlevlerini yavaş yavaş elinden alan, sırtını askeri guce dayamış bir hükümdar iktidarının kurulduğu gorulmektedir. Bunun yanı sıra, hukumdar, tanrısal bir kokenden geldiği savında bulunmaktadır, gelişme olanağı buldukları her yerde, gerçek maddi zenginlikleri, tapınakların mallarına el koymaya çalışmaktadır.

Bu sosyo-politik süreçlerde, ideolojik etmenler de çok büyük roller oynamışlardır. Hukumdarın rolu toplum içinde zamanla guçlendikçe sanı ve işlevleri de kutsallaşmaya başlamıştır. Yuksek mevkiden bir başkanın kişiliği, kutsal ilan edilmiştir; başkan ozel giysilerle gorunmeye, iktidarına ozgu simgeler taşımaya başlamış ve hem yaşamı boyunca, hem de oldukten sonra kendisine adeta tapı-

nılmıştır.

Öte yandan figüratif sanat da bu eğilimi körüklemiştir. Toplumdaki geleneksel mitolojik düşünce tarzı, toplumun sınıflara bölünmesiyle hükümdar kralın iktidarını, ideolojik yönden haklı gösterme yolunu tutmuştur. Bunun sonucu olarak, evrenin kuruluşu üstüne mitolojik şemaya değişiklikler getirilmiş, Yüce Tanrı'ya tapınma ön plana çıkmıştır. Sümer site-devletleriyle Mısır sancak beylikleri, kendi iç savaşlarında, bu yüksek işlevi koruyucu yerel tanrılarına devrederek, askeri ve siyasal başarılarını pekiştirmeye çalışmışlardır. Böylece tarımla ilgili halk tapınmalarında ve bunlara eşlik eden törenlerde, belli bir dönüşüm kendini göstermiştir: Bundan böyle yeryüzü hükümdarı bereket tanrıçasıyla kutsal bir evlilik kurmuştur. Eski ve geleneksel atalara tapınmaya oluşumdan bağlı bulunan hükümdarlara tapınma, özel bir gelişme göstermiştir. Bu tapınımlar, toplumda giderek yerleşmeye başlayan sosyal eşitsizliği, ideolojik yolla pekiştirmişler ve ölüler adına kurulan devasa yapılar, anıtlarla, adeta bir propaganda hizmeti görmüşlerdir.

Toplum içinde olup biten sosyo-ekonomik, siyasal ve ideolojik süreçler, uygarlığın kültürel-sosyal karmaşası üzerinde dinamik bir etki ve tepki sistemi kurmuşlardır. Toplumun ve yanı sıra, kimi bireylerin büyüyen gereksinimleri de gelişim etkenleri arasında önemli bir yer tutmuşlardır. Ekonomik gereksinimlere koşut olarak (maddi zenginliklerin gereklilığı), üstyapının işlerlığıyle ilintili tinsel ve sosyo-politik gereksinimler giderek büyüyen bir rol oynamaya başlamışlardır. İşte bütün bunlar biraraya gelip, toplumun nitel açıdan yeni durumunu belirlemiş; uygarlık adı verilen şey böylece ortaya çıkmıştır.

Öyleyse, ilk uygarlıkların başlı başına bir döneminden ya da evresinden, sınıfların oluşumunun başlangıç konağı diye söz edilebilecektir. Bu çok eski oluşumun özünün ve de adlandırılmasının belirlenmesi, SSCB'de şiddetli tartışmalara ("Asya tipi üretim tarzı" üstüne tartışmalara) yol açmış bulunmaktadır. Ama, daha sakınımlı görünen, bir geçiş dönemi toplumları olarak belirlenen, "sınıflı ilk toplumlar" terimi sonunda benimsenmiştir.[41] Bize kalırsa, özellikle kültür oluşturucu olması bakımından uygarlık gibi sosyo-kültürel bir varlığın oluşumu, tarihsel gelişimin nitelikçe yeni bir aşamasına geçiş anlamına gelmektedir; bu aşama da, içinde eskil birçok fenomenin ve birçok eski kalıntıların yine sürüp gitmesine karşın, ilkel dönemin bir katlanma yerine varır. Dolayısıyla, gelişmelerinin temel eğilimi açısından bakıldıkta, ilk uygarlıkları, geç Antikitenin ilkel-köleci toplumları gibi görmek gerekecektir her halde.

Dünya tarihinin büyük bir aşamasıydı bu; farklı etnik-kültürel çevrelerde kimi fenomenlerin yinelenmesinin açık seçik olarak ortaya çıkmış olduğu bir aşama. Tipolojik açıdan konuşmak gerekirse, antık Doğu ülkelerinden başka, Orta Amerika toplumlarıyla, en azından, çağımızdan önce, 1. bin yıldan başlayarak, uygarlık oluşum evresinin gerçekleşmiş olduğu Peru'yu, ilk uygarlıklar arasında görmemiz yerinde olacaktır sanırız. Peru'da yapılmış olan yeni bulgulara bakılırsa, uygarlığın kökleri çağımızdan önce 2. bin yıllarına kadar götürülebilir. Sosyo-ekonomik oluşum ve üretim biçimi kavramları, genel, tarihsel-tipolojik kavramlardır, en salt durumdaki bilimsel soyutlamalardır. Tarihsel gerçeklikte, sosyal bir kuruluş, toplumlarda içsel bir öz olarak, nesnel bir temel olarak vardır.[42] Bu bakış açısından, ilk uygarlıklar da tipolojik yönden somut, kimi ilişkilerle üretim biçimi bakımından (Sümer, Mısır, Miken, vb. biçimler) ayrımlaşan, sosyo-kültürel varlıklar gibi de görülebilir. Bu ayrımlar çok değişik yanlara dağılırlar: Şu ya da bu toplumda uygulanan, yüksek verimli tarımsal biçimlerden ve aynı ekono-

mik alanda ortaklaşa çalışmanın niteliğinden tutun da ekonomik temele dayalı tapınma sektörünün anlamına ve yazgısına varıncaya kadar yayılırlar; bu arada isterseniz, dönemin kendisinden ileri gelen özelliklerin etnik-kültürel özgüllüğe içten içe bağlı olduğu, üstyapı fenomenlerini de bunlara ekleyebilirsiniz. Artzamanlı bir fenomen olarak ilk uygarlık(lar) tipi, dünyadaki tarihsel sürecin birliğini ve toplumun genel ilerleme eğilimini yansıtır.

İlk uygarlıkların ortaya çıkışı, tarihsel gelişimin düzensizliğini daha da artırır; ama, V. Nikiforov'un[43] yerinde olarak belirtmiş olduğu gibi, bunlar ilkel kabilelerin oluşturduğu uçsuz bucaksız okyanus içinde, çoğun kararsız varlıklardan öte bir şey olamaz. Bu, özellikle, onların oluşum aşaması için doğrudur; çünkü, bu aşamada, göstergelerin tüm takımı değil de, sadece, kültürel bir karmaşanın yalıtık evresel bileşenleri bulunur. Kimi durumlarda, iktidarın yoğunlaşması ve dolayısıyla, artı-ürünün yoğunlaşması; ya taş yığını bir mezar ya da bir tapınak külliyesi şeklinde mimari anıtlar oluşturduklarında, son derece çarpıcı olan pek çok kültürel değeri, daha devlet-öncesi bir düzeyden başlayarak yaratma olanağını vermişlerdir. Ama toplumu başlangıç noktasına getiren bir ara kesiklığı, bir duraklama ile, daha sonra, bir geriye gidiş de ortaya çıkabilir. Yerleşik uygarlıklarda da görülen bu fenomenlere kuşkusuz, onların oluşum döneminde daha da çok rastlanacaktır. Bu da, somut tarihsel sürecin, yani Sovyet tarih biliminin ilgiyle yakından izlediği, genel ile özel'in o diyalektik birliğinin karmaşık ve çelişkili niteliğini ortaya koyar.

NOTLAR

1. krş. V.Masson, "Sümer ve Hindistan Arasında Kentsel İlk Uygarlıklar Bölgesi", **Arkeoloji Araştırmaları Sonuçları Üstüne Yapılan Toplantılarda Sunulan Bildirilerin Tezleri**, 1969, Moskova (Rusça); C.C.Lamberg-Karlovsky, M.Tosi, "Shahr-i Sekhta and Tepe-Yahya: Tracks on the Earliest History of the Iranian Plateau" (İran Platosunun Eneski Tarihi Üzerine İzler), **East and West**, 1973, c.I.
2. krş. Y.Berezkin, **Antik Peru. Yeni Olgular - Yeni Varsayımlar**, Moskova, 1982 (Rusça).
3. krş. J.Maquet, **Les civilisations noires** (Kara Uygarlıklar), Paris, 1966.
4. krş. K.Marx - F Engels, **Üç Ciltlik Seçme Eserler**, Moskova, 1970, ç III, s.341 346 (Fransızca).
5. krş. R.McC.Adams, **The Evolution of Urban Society** (Kent Toplumunun Evrimi), Şikago, 1966, s.12-14.
6. krş C Rentfrew, **The Emergence of Civilization. The Cyclades and the Aegean in the Third Millenium B.C.**, Londra, 1972, s.7
7. krş K V.Flannery, "The Cultural Evolution of Civilization" (Uygarlığın Kültürel Evrimi), **Annual Review of Ecology and Systematics**, c.3, 1972, s.400.
8. krş F.Engels, **Anti-Dühring**, Paris, 1973, s.296-297; K.Marx - F.Engels, Eserler (Almanca), Berlin, 1972, c 9, s.236-237; c 10, 1973, s.439, c.12, 1974, s.681-682; c.20, 1973, s.242.
9. krş. G.Daniel, **The First Civilizations** (İlk Uygarlıklar), Londra, 1968, s 25; Ch.L.Redman, **The Rise of Civilization** (Uygarlığın Doğuşu), San Fransisco, 1978, s.216-218.
10. krş. İ Diakonov, "Redaktörün notu" **Eski Yazıların Gizleri** (Rusça), Moskova, 1976, s.6.
11. krş. S.Arutyunov, "Etnografya Bilimi ve Kültürlerin Dinamiğinin İncelenmesi" (Rusça), **Genel Etnografi Araştırmaları**, Moskova, 1979, s.26-60.
12. krş. K Marx, "Kapital" (Fransızca), **Archives de Marx et d'Engels**, c.II(VII), Moskova, 1933, s.118.
13. krş. G.Volkov, **İlerlemenin Kaynakları ve Ufukları** (Rusça), Moskova, 1976, s.42, 17.
14. krş. A.Pavlovskaya, "Dergilerde Asya Üretim Biçimi Üzerine Tartışma", **Vestnik drevney istorii (Rusça), 1965, S.3, s.93; Y.Kaçanovski, Kölelik, Feodalizm ya da Asya Tipi Üretim?** (Rusça), Moskova, 1971, s.32.

15. krş. G.Korobkova, "Eneski Kurbanlık Nesneler ve Üretimleri" (Rusça), **Sovetskia arkeologiya**, 1978, S.4.
16. krş. **SSCB'de Arkeoloji. SSCB'de Eneolitik** (Rusça), Moskova, 1982, s.6.
17. krş. C.Renfrew, "Patterns of Populations Growth in the Prehistoric Aegean" (Prehistorik Ege'de Nüfus Büyüme Örnekleri), **Man, Settlement, Urbanism**, Londra, 1970.
18. krş. R.McC.Adams, H.J.Nissen, **The Uruk Countryside** (Uruk Kırlıkları), Şikago-Londra, 1972, s.18.
19. krş. G.R.Willey, **Towards an Hostic View of Ancient Maya Civilization-Man**, 1980, c.15, s.2, M.P.Weaver, **The Aztecs, Maya and Their Predecessors** (Aztekler, Mayalar ve Öncülleri), New York, 1981, s.271.
20. krş. K.Marx, 1857-1858 Elyazmaları (**"Grundrisse"**), Paris, 1980, c.I, s.410.
21. krş. V.İ.Gulyayev, "Eski Mayaların Tarımı" (Rusça), **Priroda**, S 9, 1982.
22. krş V.Masson, **Antik Toplumlarda Sosyal Düzen ve Ekonomi** (Rusça), Leningrad, 1976, s.67-69; V.İ.Gulyayev, **Maya Site Devletleri** (Rusça), Moskova, 1979, s.63-68.
23. krş. A.Tyumanev, **Antik Sumer'in Devlet Ekonomisi** (Rusça), Moskova—Leningrad, 1956, s.44, 55-56, 60, A.Zerkina, **Antik Çin'de Kölelik Simgeleri** (Rusça), Moskova, 1982, s.114, 116.
24. K.Marx, **"Grundrisse"**, s 413.
25. **age**, s 413-414
26. krş S Lloyd, F Safar, "Erudi", **Sumer**, 1948, c.IV, S 2
27. krş. Gordon V Childe, **New Light on the Most Ancient East** (Eneski Doğu Üstüne Yeni Işık), Londra, 1952
28. krş. P.Drucker, R F Heizer, "A Study of the Milpe System La Vente Island and Its Archaeological Implications", **Southwestern Journal of Anthropology**, 1960, S.1.
29. krş. J Berezkin, **Antik Peru** (Rusça), s 53, J Berezkin, **Moçika...**, s 42, 43, 124, 125.
30. Chang Kwang-Chin, **The Archaeology of Ancient China** (Eski Çin Arkeolojisi), New Haven - Londra, 1968, s 205.
31. krş. **Antik Dunya Tarihi, Erken Antikite** (Rusça), Moskova, 1982, s 35.
32. krş Ch.L Redman, **The First...**, s 202, V Masson, **Altın Tepe** (Rusça), Leningrad, 1981, s.107-108.
33. krş C.C.Lamberg-Karlovsky, J.A Sabloff, **Ancient Civilizations. The Near East and Mesoamerica** (Eski Uygarlıklar, Yakın Doğa ve Orta Amerika), Londra, 979, s 114-115, 330-331.
34. krş. S.Maretina, **Hindistan Kuzeydoğusu Dağlık Halklarında Sosyal Düzenin Evrimi** (Rusça), Moskova, 1980, s.217.
35. krş. A.Vayman, "İlkel Sumer Yazısının Çozumu Konusunda" (Rusça), **Önasya Dergisi**, Moskova, 1966.
36. krş. Y.Bromlev, **Etnografyanın Güncel Sorunları** (Rusça), Moskova, 1981, s 160.
37. krş. Y.Berezkin, **Antik Peru** (Rusça), s.50, 51
38. K.Marx, **"Grundrisse"**, s.428
39. krş. V.Gulyayev, **Orta Amerika'da Eneski Uygarlıklar** (Rusça), Moskava, 1972.
40. krş. V.Gulyayev, **Antik Mezopotamyada Devlet ve Sosyal Duzen** (Rusça), Moskova, 1959, s. 121-126; **Antik Dunya Tarihi** (Rusça), s. 32-56.
41. krş. **Tarih Süreci Üzerine Marksist-Leninist Kuram** (Rusça), Mos., 1983, s.348.
42. krş. Y.Semenov, "Sosyo-ekonomik Kuruluşlar Kuramı ve Dünya Tarihi" (Rusça), **Sosyo-ekonomik Formasyonlar**, Moskova, 1978, s.61-62.
43. krş. V.N.Nikiforov, **Doğu ve Dünya Tarihi** (Rusça), Moskova, 1975, s.247.

KAYNAK: Sciences Sociales, 1987/3

Estetik ve Sanat Kuramı

atina okulu

leonid m. batkin*
almancadan çeviren: oğuz özügül

"Atina Okulu"ndaki kişiler görkemli, simgesel ve anlamlı, ama aynı zamanda teklifsiz, doğal ve yapmacıksız duruşları, davranışları ve gruplaşmalarıyla —oldukça geniş genel bir geleneğin sınırları içinde— hiç kuşkusuz felsefedeki değişik düşünsel yönelimleri ve akımları temsil etmektedirler. Bu kişiler düzensiz bir kalabalık halinde değil, figürlerle sahnelerin açıkça goze çarpmayan, ritmik düzeni içinde betimlenmişlerdir. Ancak burada bizi bugüne kadar üzerinde tartışılan tematik çözüm ilgilendirmemektedir, önemli olan daha çok bilim adamlarının şu ya da bu şekilde üzerinde söz birliği ettikleri soldaki "Platoncu" kanatla sağdaki "Aristotelesçi" kanat arasında bulunan belirli görsel-içeriksel fark ve simetridir.

Platon elini gökyüzüne doğru kaldırırken, Aristoteles yeryüzüne çevirmektedir; düşey-olan akıl ve tanrı bilgisine, Platoncu ruhçuluğa, yatay-olansa dunya düzeni bilgisine, peripatetik (gezimci) doğalcılığa dikkati çekmektedir. Bu durum, tarihsel ya da alegorik adları hemen hemen saptanmiş kişilerce de onaylanmaktadır; çünkü Aristoteles'in yanında ünlü "fizikçileri", büyücüleri ve doğa felsefecilerini, Platon'un yanındaysa erdem ve bilgelik sevgisinin savunucularını görüruz. Ayrıca Platon elinde evrenbilimsel yapıtı "Timaios"u, Aristoteles ise "Ethik"i tutmaktadır; bu durumda şema bozulmuş gibi görünmektedir; tez ve

---

** 1932 yılında Harkov'da doğan ve eğitimini Leningrad'da tamamlayan L.M Batkin bir sanat enstitüsünde estetik doçentliği görevinde bulunmuştur 1968 yılından bu yana Moskova Bilimler Akademisi Tarih Enstitusu'nde bilimsel çalışmalar yapmaktadır. Yapıtlarından bazıları "Dante ve Çağı. Ozan ve Politika", "İtalyan Humanistleri: Yaşam ve Düşünce Tarzları", "İtalyan Ronesansının Tarihsel Bütünluğü" vb.*

antı-tez birbirlerini içermektedir. Böyle olması da gerekir; çünkü Rönesans "fiziği", doğa büyücülüğü ve Hermescılıği antropolojik ve de etik sorunlara çok sıkı bir şekılde bağlıydı. Floransa Yeni-Platonculuğu astroloji, tıp ve fiziki makrokozmosla yakından ilgileniyordu. Gereksız ayrıntılarda ve açıklık konusunda dırendıkleri zaman "Atına Okulu'nun" akademık içeriğine ılişkın açımlamalara karşı çıkmak mümkündür. Program dışı ters bir açıklamayı **betimlemenin mantığınca** zaten dışlanmış olduğu yerlerde aramaya kalkışmak gereksizdir.

Freskın uzamındaki başat figürler Platon ıle Aristoteles'tir, çünkü öteki elli yedi figür arasında **yürüyenler** sadece onlardır; kompozisyonun merkezi eksenlerinin kesiştikleri noktada yer almaktadırlar ve resmin derinliğindeki kemerli tonoslarca çevrelenmektedirler, perspektifi adeta uzerlerinde toplamakta ve tekrar yaymaktadırlar, öteki kışılerden bırçoğu onlara doğru dönmüş ve bakışlarını kendılerıne çevırmıştır. Bu ıkı başkışının bırlıği, izleyıcıye doğru birlikte yürümeleriyle, bırer kıtap tuttukları sol ellerının uyumlu koşutluğuyla vurgulanmaktadır; aralarındaki ayrılık birbirıyle karşılaşan gergın ve sert bakışlarından, doğallıkla da çok belırgın ve kesin olarak çelişen sağ ellerinden anlaşılmaktadır. Platon ile Aristoteles hem uyum sağlamakta hem de karşıtlık oluşturmaktadırlar. Birbirine eşit ve gorkemlı gorunuşleri tüm freske yayılan belırlı duşüncel bir boyut, beraberlikte bızı tedırgin eden ve şaşkınlığa duşüren bir uyuşmazlık, benzer olmayan öğelerde ise bir uyum yaratmaktadır ve boylece tüm dıkkatimizi vermemize karşın freskın herhangi bir yerinde, bırbiriyle çatışan davranışların gerılımınde ya da bu davranışların genel gelişme içındeki uyumlu çözümlerınde devinimsiz bır nokta bulamayız ve tatmın olmayız; her sorunun ardından bir yanıt gelmekte ve bu yanıtlar izleyicının durmadan yeni sorular yönetmesine yol açmaktadır.

Tez ve antı-tez arasındaki, "Atina Okulu"nun sağ ve sol kanadı arasındaki fark buradakı kışılerin adları ve özellıklerınce değıl, ıkı yarım daire oluşturarak bakışlarını ya Platon'a ya da Aristoteles'e doğru çevırmeleriyle belırlenmektedir. İzleyıcının bakışları freskın merkezınden ayrıldıktan sonra ıster ıstemez bu yarım daireler boyunca gezınır, on planda oturan ya da duvarlara dayanarak ayakta duran figürlerin karşılıklı seslenişlerini zihnine kaydederek tekrar diyalogun başkişilerine döner.

Bu, gerçekten de Rönesans'a özgü bir dıyalogtur! Dıyaloga katılanlar betimlemenın yucelığı, etkileyıcı oranları bakımından tamamen eşıt kılınmıştır, ve yetkin bir devinım ıçinde gorkemlı, geniş, iç açıcı salonu doldurmaktadırlar. Salonun zemınindekı hafif eğım filozofların kolaylıkla gorülmelerini sağlamakta, böylece birbırlerıne engel olmamaktadırlar, hem ondekı hem de gerıdekı düzeyler eşit değerde bır etki yaratmaktadır. Kışiler ve gruplar bırbirlerından bağımsız, birlikte ve ayrı ayrı olarak akıcı geçişler içinde betimlenmişlerdır. Bu yüce topluluk dıkkatini Platon ıle Aristoteles arasındaki konuşmaya vermıştir, tartışma burada tamamen ilkesel bir niteliğe ulaşmakta, büyük sentez de burada doğmaktadır.

Aristoteles ile Platon'un davranışları yatay ve düşey eksenlerın kesiştikleri yerde devam etmektedir, bu iki kesit, bırı diyaloga katılanların, öteki de freski adeta çerçeveleyen ön plandaki kemerli tonosun oluşturduğu daire biçimleri almaktadırlar. Burada —bu ıkı kesitte— eksik kalmış bır daire ya da bir yarım daire söz konusu olmasına karşın, her daire bir tamamlanmışlık etkisi bırakmaktadır. Bu daireler ön planda kesintiye uğramaktadırlar. Çünkü freskin uzamı izleyicının ıçinde bulunduğu uzam tarafından devam ettirılmektedır, **Stanza della**

Segnatura'ya (*Vatikan müzesinde freskin bulunduğu salonun adı —ç.n.*), deyim yerindeyse eksik olan segmente ulaşmayı başarabilirsek, o zaman filozofların arasına karışabilir, bizim için öngörülen yeri alır ve konuşmalara katılabiliriz.

Diyalog her zaman, ve neredeyse beşyüz yıldan bu yana herkese açıktır... Ancak o, salt bütünün yapıcılığı, tamamlanmışlığı nedeniyle açıktır. Bu açıklık, izleyicinin düşünsel olarak istediği yönden içine girebileceği ve kompozisyona en küçük bir zarar vermeden öteki figürlerin arasına rastgele karışabileceği herhangi bir 15. yüzyıl Hollanda resminin ortalanmışlığa yabancı uzamına hiç benzememektedir. Burada yolumuz önceden saptanmıştır. Filozofların arasına, hümanist kültüre, freskın sanatsal mantığına karışmak istersek, tanrısal kurallara uymak zorundayız, öyle rastgele içeri girip aklımıza estiği gibi bakamayız, canımızın istediği gibi konuşmaya ve aklımıza esemi soylemeye hakkımız yoktur.

Felsefe tarihini bilinçli olarak eşzamanlı duruma getiren, ama yine de **tarih** olarak bırakan bu karşılaşmanın diyalog niteliğinden ileri gelen fark, son örneklerinden birini Andrea da Firenze'nin "Aquinolu Azız Thomas'ın Zaferi" adlı freskinin oluşturduğu geleneksel Ortaçağ, hiyerarşik ve tarihdışı kompozisyonların karşılaştırılmasıyla çok iyi bir biçimde belirtilmiştir. Süjelerinin yakınlığı göz önüne alınırsa "Atina Okulu" ile Dante'nin "Cehennem"inin dördüncü şarkısındaki Limbus arasında bir karşılaştırma yapmak pek yararsız olmayacaktır. Ozanın şaşkınlık uyandıracak kadar tam olan uzamsal tasarımı, resim sanatından bir yapıtla edebi bir yapıt arasındaki bu karşılaştırmayı haklı çıkarmaktadır. Raffael'in freskinden ikiyüz yıl önce Dante, günah işlememiş, ama vaftizden de yoksun kalmış olanların, özellikle de "başka değil, sırf bu suçlarından ötürü" lanetlenmiş olanların öte dünyadaki yazgılarını anlatmıştır. Genellikle —ve haklı olarak—, Dante'nin bu Antıkçağ kişilerine acı çektirmediği, aralarından en iyilerinin ve en ünlülerinin ruhlarını çiçekler arasında huzur verici yerlere yerleştirdiği, sadece en yüce mutluluk olan cenneti kendilerinden esirgeyerek ("duol sanza martiri") cezalandırdığı vurgulanmaktadır. Dante'nin ve tüm inanmış Hıristiyanların gözünde bu cezanın oldukça büyük bir mahrumiyet olduğu unutulmamalıdır. Ancak yine de Limbus cehennemin birinci dairesidir ve Vergilius şöyle demektedir: "Gel şimdi karanlıklar dünyasına inelim" ("semo perduti")! Burada "iri yapılı dört görüntünün bize doğru geldiğini gördüm; yüzlerinde ne üzüntü ne de neşe belirtisi vardı", ve Dante'nin yüreğini büyük bir keder kaplamıştı, "çünkü Limbus'ta sallantıda kalmış çok değerli ruhların bulunduğunu anlamıştım."

Çoktanrılı Antıkçağ üzerindeki dogmatik yargının etkisini açık seçik azaltan "Tanrısal Komedya" yazarının tüm hoşgörüsüne karşın, paganlar Hıristiyanlardan çok daha aşağı düzeyde bulunmaktadırlar. Ayrıca Limbus'un sınırları kendine özgü bir hiyerarşiye sahiptir. "Işık Limbus'un yarısını aydınlattığı" zaman ozanlara sıradan ölümlerden farklı bir şekilde davranıldığı anlaşılmaktadır, buradaki "seçkin ruhlar ... ötekilerin yazgısından kendilerini yalıtlayan bir ayrıcalıkla onurlandırılmaktaydılar ("questi chi son c'hanno cotanta onranza, che dal modo delle altri **li diparte**"). Ozanların önünde elinde bir kılıçla "yüce ozan" üstün-mutlak ozan ("poeta sovrano"), "kartal gibi ötekilerin üstüne kanat geren", "usta" Homeros gelmektedir. Bu yüzden Dante Homeros'a, Limbus'a hükmeden ve krallarla filozoflara ayrılmış olan şatonun duvarları dışında yer vermiştir. Floransalı ozan, Homeros, Horatius, Ovidius ve Lucianus'la karşılaştıktan sonra onlarla ve Vergilius'la "soylu bir şatonun çevresinde dolaşır, yedi alegorik kapıdan geçer: Yemyeşil çayıra uzanmış "ruhlar ciddi ve durgun bir

şekilde bakıyorlardı, yüzlerinde onurlu bir ifade vardı, az, ama yumuşak bir sesle konuşuyorlardı." Bunlar eski Troyalılar, Romalılar, "yanında bir çok yoldaşıyla Elektra" ve "tek başına duran Selahaddin"dir.

Dante'yle birlikte onları bir meydanda buluruz; "açıklık ve aydınlık yüksekçe bir yere çekildik, oradan hepsini topluca görmek mumkun oluyordu" ("in luogo aperto, luminoso e alto, si che veder potean tutti quanti"). Bu ruhlar tepenin eteğinde, tıpkı Ortaçağ ikonografik şemalarındaki gibi, her yönden görülebilen bir **Amfiteatr** oluşturmaktadırlar.

Dante filozoflara en saygın yerleri ayırdığını, "**gözlerimi yukarı kaldırınca**, öğrencileri tarafından çevrilmiş bilginler bilgini buyuk filozofu gördüm; hepsi sadece ona saygıyla bakıyordu" dizeleriyle belirtmektedir. Raffael'in freskiyle her noktada çelişen kompozisyon işte bu dort dizeyle ifade edilmektedir. Burada uzamsal bir derinlik yoktur: filozofları ve onların altında yer alan kahramanları tek tek görmek mumkundur, çunku hepsi bir yüzey üzerinde, bir tepenin eteği boyunca betimlenmişlerdir; ozan yerinde bir davranışla, gozlerini yukarı kaldırarak görüntüde egemen olan düşey ekseni belirtmektedir ("poi ch'innalzai un poco più le ciglia..."). Her zaman olduğu gibi Dante'de izleyicinin durduğu yer ve bakış açısı açık seçik saptanmıştır. Kişiler oturmaktadırlar (Raffael'deyse yürürler, ayakta dururlar, otururlar, yarı uzanırlar, one eğilirler, dönerler, onların yerleri de saptanmıştır, ama kendiliğinden aldıkları bu yerlere bağlı değildirler, gerçeğin safları arasında başka yere de geçebilirler). Limbus'ta filozofların dağılımı öylesine yapılmıştır ki, kendilerine atacak bir adımlık yer bile kalmamıştır. Tam ortada Aristoteles durmakta, o da Homeros gibi, başkanlığı ve komutayı elinde tutmaktadır. "Orada, ona otekilerden daha yakın duran Sokrates'i de Platon'u da gördüm" ("che'nnanzi allı altri più presso li stanno"). Doğa felsefecilerinin ardından sırasıyla Orpheus (muzik), Cicero (retorik), Linus (şiir sanatı), "ahlak hocası Seneca", "geometri bilgini Euklid", Ptolemaios (astronomi) ve hekimler gelmekte, ozanların sıralanışında olduğu gibi, en sonunda İbn Rüşd'ün adı anılmaktadır. Öte dünyanın sonsuzluğundaki bu gorkemli oturum —disiplinlerin ve otoritelerin hiyerarşisine göre— her çeşit tartışmayı, hatta diyalogu dışlamaktadır: Filozoflar birbirlerine bakmamaktadırlar; bakışlarını tek bir noktaya, Aristotoles'e yoneltmişlerdir. İlişki kurmak için başlarını çevirmeleri, ayağa kalkmaları, yer değiştirmeleri gerekmektedir. Bu durumda, yani bize gösterildikleri şekilde gorsel yapıcı yonden bu diyalog kurmaları mümkün değildir.

Dante'nin hoşgoruflu ve serbest bir tarzda geleneksel şemaya alışılmışın dışında rizikolu, ama rizikoya karşın yine de birkaç figür eklediğini söylemeye her halde gerek yoktur. Yeni-olan henuz bir yapı niteliği kazanmamıştır.

Biz yine "Atına Okulu"na donelim.

Raffael yüzeysel betimlemeyi uzamsal olanla, duşey eksende yükselen amfiteatrı **izleyicinin düzeyinde** bulunan salonla, aşağıdan yukarıya doğru bakışı önden bakışla, devinimsiz aşamaları dairesel bir devinimle, hiyerarşiyi diyalogla değiştirdikten sonra, kaçınılmaz olarak zamandan aşkın (transzendent) dışlanmayı da zamanların bir araya gelişiyle değiştirmek zorunda kalmıştır.

Freskte dikey olarak betimleme yüzeyinden geçen merkezi eksendeki uzamın oldukça derin perspektifi ve Platon'la Aristoteles'ın arkasındaki geniş açıklık izleyiciye doğru yürüyüşlerindeki enerjiyle birleşerek bu başkişilerin, salonun bize en yakın düzeyinde gerçekleşen olayların sınırları dışında **bir yerden** geldikleri izlenimini uyandırmaktadır. Ön plandaki kemer motifi gökyüzünün sonsuzluğunda kaybolana kadar düzenli bir şekilde yinelenmektedir. Geri planda başka

benzer ve oldukça zayıf bezenmiş bir içuzam görünmektedir (hele bütün filozofların biraz önce oradan geldikleri düşünülürse). Buna karşılık değişik kuşaklara ait filozofların toplandığı uzam tamamlanmış, yetkin duruma getirilmiştir; burada üç boyuttan sonuna kadar yararlanılmıştır. Bütün bunlar acaba, freskin düşüncel içeriğinin merkezini çevreleyen perspektifi dördüncü boyut olarak, **zaman** olarak görmemize neden olmamakta mıdır?

Böyle bir varsayımda, kişilerden hepsinin eşzamanlığının gerçek, mutlak ve kesin olmadığı açıkça belli olmaktadır. Freskte betimlenen ve izleyicinin bulunduğu uzama geçen içuzam **bir başka** ve içeriksel yönden zengin biricik içuzam olarak, felsefenin (adeta anlık bir anlatımın niteliğiyle, canlılığıyla keşfedilen) güncel ve aynı zamanda sonu gelmeyen sorunları üzerinde bir tartışma olarak belirmektedir. Ön plandaki düzey hem uzamsal olarak kapanmış, tamamlanmıştır hem de sonsuzluğa uzanmaktadır. Bu çelişkili sanatsal izlenim, izleyiciye tanınan iki karşıt yönde hareket etme olanağınca güçlendirilmekte ve uyumlu bir şekilde korunmaktadır. Başkişilere yönelen bakışlar bir süre üzerlerinde durduktan sonra arka planın derinliklerinde kaybolmakta ve freskin uzamı açılmaktadır. Bakışlar ters yönde —Platon ve Aristoteles'le birlikte— gezindiği zaman, perspektif salonun uzamına doğru kaymakta, somut hale gelmekte, cansıkıcı sonsuzluktan kurtulmakta, kompozisyon açısından yetkin bir filozoflar toplantısına dönüşmektedir.

Üç boyutun dördüncüyle temasa geçtiği nokta ve sınır Platon ile Aristoteles'in yürüdükleri yerde bulunmaktadır; başkişiler hem ön plandaki düzeyin yapısı içinde hem de gizemli perspektifte yer almaktadırlar. Ve bu nedenle yalnız diyalogun tez ve anti-tezini değil, tarihsel-olanla tarihüstü-olanı, artzamanla eşzaman, görece-olanla mutlak-olanı da birleştirmektedirler. Bu hayranlık uyandırıcı yoğunluk içinde zaman ve uzamın karşılıklı başkalaşımı gerçekleşmektedir. Freskin uzamını Platon ile Aristoteles, vektoru "Ethika Nikomacheia" yazarının davranışıyla belirlenen zamanın, dünyevi zamanın kanalına katmaktadırlar. Ve zaman işte bu kanaldan akmakta, uzama dönüşmektedir; geçmiş şimdiki zamanla uzak perspektifler ön planın gerçekliğiyle yer değiştirmektedir. Daha önceki çağlardan ve değişik tarihsel uzamlardan gelmiş olan filozoflar, öğretiler ve gerçekler bir diyaloga girerek yan yana (ve bizim yanımızda) bulunduklarını açıklamaktadır. Tam tersine, diyalog ek tarihsel bir boyutu öngörmektedir.

Diyalog ilkesiyle tarihsellik ilkesi Rönesans'ta tam bir uyum içindedirler, aynı mantıksal-kültürel niteliğe sahiptirler ve karşıt tanımlamalar olarak meydana çıkarılabilirler. Diyalog zamanların (düşüncelerin, beğenilerin, göreneklerin ve inanç akımlarının) eşzamansal gözlemlenen, uzamsal yorumlanan bir değişimidir; değişik "çağlar"a kadar uzanan görüş açılarının bir arada bulunması ve çatışmasıdır. Her diyalog tarihten kaynaklanmaktadır. Zamanların değişimi, artzamansal gözlemlenen, çağın müşterek gerçeğindeki gelişme olarak yorumlanan bir diyalogtur. Her çağ, dünyanın ve insanın mutlak niteliğini ifade eden diyalogta yerini almaktadır.

KAYNAK:

Leonid Batkin, Die italienische Renaissance, Stroemfeld/Roter Stern Verlag, Basel/Frankfurt 1981

dostoyevski'de karnaval öğeleri

mihail m. bahtin*
almancadan çeviren: oğuz özügül

Karnavalın ve daha sonra buradan türeyen soytarılıkla panayır komedisinin Dostoyevski üzerindeki etkileri, başından karnavala benzer pek çok olay geçmiş olmasına karşın, yine de dolaylı olmuştur (Ukrayna karnaval folkloru da Gogol'-ü dolaylı bir şekilde etkilemiştir). Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl yazarlarından bir çoğu gibi Dostoyevski'nin de yapıtlarında karnaval öğelerine yer verişi, her şeyden önce edebi-türe özgü bir gelenektir. Bu geleneğin edebiyat dışı kaynağını, yani gerçek karnavalı bu yazarlar olasılıkla bir kez bile bilinçli bir şekilde göz önüne almamışlardır.

Ne var ki, karnaval ve biçimleri, simgeleri, özellikle de dünyayı bir karnaval gibi duyumsayış birçok edebi tur tarafından yüzyıllar boyu soğurulmuş, bu türlerin özgülükleriyle kaynaşmış, ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve onlara biçim vermiştir. Karnaval adeta edebiyata, daha doğrusu gelişiminin en güçlü aşamasına girmiş, orada yer etmiştir. Edebiyat diline aktarılan karnaval biçimleri, yaşamı sanatsal yönden yansıtmanın güçlü araçlarından biri olmuş, sözcükleriyle biçimleri de olağanüstü bir simgesel genelleştirme, yani derinliğine genelleştirme gücüne sahip özel bir dil haline gelmiştir. Yaşamın pek çok yönünü, daha doğrusu, derinde yatan katmanlarını bulmak ve yansıtmak sadece bu dilin yardımıyla mümkündür.

---

* *Sovyet filologu (1895-1975); Saransk Üniversitesinde öğretim üyeliği görevinde bulunmuş, "Dostoyevski Poetiğinin Sorunları" adlı ilk yapıtını 1929 yılında kaleme almıştır; 1940'ta tamamladığı "Rabelais'nin Yapıtları ve Ortaçağ ile Rönesans'ta Halk Kültürü" adlı kitabı ise ancak 1965 yılında yayımlanmıştır. Ölümünden sonra 1979 yılında yayımlanan "Edebi Yaratmanın Estetiği" adlı yarım kalmış kitabı yapıtları arasında önemli bir yer tutmaktadır*

Bir yazarın bu dile, yani edebiyattaki karnaval türü geleneğine egemen olmak için, bu geleneğin bütün öğelerini ve kollarını tanıması şart değildir. Her tür, fazlasına gerek duyulmayan örneklerle, hatta sadece fragmanlarla kavranabilen ve yaratıcı biçimde uygulanabilen organik bir mantığa sahiptir. Ancak türün mantığı soyut bir mantık değildir. Mevcut türün her yeni varyantı, her yeni yapıt bu mantığı zenginleştirir, türün dilini yetkinleştirir.

Karnaval geleneği Dostoyevski'de yeniden yorumlanarak, öteki sanatsal momentlerle birleşerek ve yazarın özel sanatsal amaçlarına hizmet ederek özgül bir tarzda yeniden doğmuştur. Karnaval öğeleri Dostoyevski'de çoksesli romanın öteki özgülükleriyle organik bir şekilde birleşmektedir.

Dostoyevski'deki karnaval öğelerini çözümlemeye başlamadan önce iki sorun üzerine bazı açıklamalarda bulunmak zorundayız. Karnaval öğelerine yer verme sorunsalının doğru olarak anlaşılması istenirse, o zaman karnavalı soytarılık, hatta bohemlik gibi basite indirgeyen görüşlerden vazgeçilmesi gerekmektedir. Karnaval binlerce yıldan bu yana halkın, dikkat edilsin tüm halkın dünyayı duyumsayış biçimlerinden biridir. Dünyayı bu şekilde duyumsayış korkuyu uzaklaştırmış, insanların birbirleriyle ve dünya ile yakınlaşmasını sağlamış, tüm insanları özgür, senli benli-ailevi bir ilişki içine sokmuştur. Dünyayı bu tarzda bir duyumsayışta dışavurulan değişmenin sevinci, bu sevinçli görecelik, korkudan doğmuş olan ve oluşa, değişmeye düşman, varlığın ve toplumun oluşmuş durumunu mutlaklaştırmak isteyen dogmaların egemenliğindeki tek yanlı ve karanlık resmi ciddiyetin karşısında yer almaktadır. Dünyayı karnavalcasına duyumsayış insanları bu tür bir ciddiyetten kurtarmaktadır. Bunun nihilizmle, hafifmeşreplikle ve sıradan bir bireycilikle ortak yanı yoktur.

Karnavala ilişkin, günümüz için belirleyici olan sığ teatral-panayırvari tasarımlardan da insanın kendini kurtarması gerekmektedir. Karnavalın doğru olarak anlaşılması isteniyorsa, başlangıcı Antikçağ ve gelişiminin tepe noktası Ortaçağ ile Rönesans gözden uzak tutulmamalıdır.

İkinci sorun edebi akımlarla ilgilidir. Türün yapısına giren ve onu belli bir ölçüde belirleyen karnaval öğeleri değişik akımların ve yaratma yöntemlerinin çerçevesi içinde uygulanabilmektedirler. Karnaval öğelerini romantizmin bir özelliği olarak görmek pek doğru olmaz. Ancak her akım ve her yaratma yöntemi karnaval öğelerine bir başka ve yeni bir anlam kazandırmaktadır. Bu durumu görmek için, örneğin Voltaire'deki (aydınlanmacı gerçekçilik), Tieck'in ilk yıllarındaki (romantizm), Balzac'takı (eleştirel gerçekçilik) ve Ponson de Terraille'deki (arı serüven edebiyatı) karnaval öğelerini karşılaştırmak yeterli olacaktır. Adı geçen yazarlarda karnaval öğelerine yer veriş oranı hemen hemen aynıdır, ancak ait oldukları edebi akımlar bağlamında değişik sanatsal amaçlarının gerçekleşmesine hizmet etmektedirler ve bu nedenle farklı bir "ses verirler". Bununla beraber karnaval özelliklerinin varlığı, bütün bu yazarları türe özgü aynı geleneğe katmakta, aralarında poetik açısından oldukça önemli bir bağ kurmaktır.

Dostoyevski'nin ilk yapıtlarındaki karnaval öğelerinin üzerinde durmak istemiyoruz. Yazarın sadece sürgünden sonra yayımlanan yapıtlarında yer alanları göstermekle ve bunların temel işlevlerini ortaya çıkarmakla yetineceğiz. Yoksa bu sorunu, Dostoyevski'nın tüm yapıtlarını ele alarak kapsamlı bir biçimde ve derinliğine araştırmak bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır.

Dostoyevski'nin ikinci döneminde kaleme aldığı ilk yapıtı **Amcanın Rüyası**, keskin hatlarla belirlenmiş, ancak oldukça basit ve yüzeysel karnaval öğelerinin

varlığıyla dikkati çekmektedir. Olayların merkezinde, aynı zamanda bir felaketle sonuçlanan, Moskalyova ile Prensin foyalarının meydana çıkarılışını ve aşağılanışlarını içeren bir skandal yer almaktadır. Moskalyova ironik bir tarzda övülmektedir: Burada övgü ile hakaretin birbirine karnavalcasına karıştırılmasını görürüz.

Prensin, yani karnaval kralının ya da daha doğrusu karnavallık damat adayının aşağılanışı ile skandal sahnesi bir teşrih karakterine sahiptir. Bu ise tıpık bir karnaval öğesidir, "karnavalın anatomisi"dir. Bu tur sahnelere Rönesans'ın karnavala çevrilmiş edebiyatında, özellikle Rabelais'de ve daha zayıf biçimiyle Cervantes'te sık sık rastlanmaktadır. Ancak aşağılanan karnaval kralı rolüne, öykünün kadın kahramanı Maria Aleksandrovna Moskalyova da girmektedir.

Ne var ki, yaşlı damat adayı prensin gülunç aşağılanma sahnesinin ardından, adeta bunun karşıtını oluşturan genç damat adayı öğretmen Vasya'nın trajik bir şekilde kendi kendini aşağılayış sahnesi ile ölümü gelmektedir. Birbirlerini karşılıklı yansıtan ya da belli belirsiz sezdiren ve biri komik, öteki trajik ya da biri yuksek, öteki alt duzeyde gerçekleşen ya da biri olumlayan, öteki yadsıyan sahnelerin ve kişilerin bu şekilde iki kez yinelenişi, Dostoyevski'ye göre, tamamen karakteristik bir durumdur. Bu ilişkili sahneler bir araya getirildiğinde karşıt anlamlı bir bütün oluştururlar. Bu ise, dünyayı karnavalmışçasına duyumsayışın yoğun bir ifadesidir. Ancak **Amcanın Rüyası**'nda bu özellik henüz yüzeyde kalmaktadır.

Stepançikovo Köyü'ndeki karnaval öğeleri, burada da yüzeysel pek çok özelliğin bulunmasına karşın, çok daha yoğun ve onemlidirler. Stepançikovo'daki yaşam, albay Rostanev'ın çiftliğinde istediği gibi davranan bir despot haline gelmiş asalak ve soytarı Foma Fomiç Opıskin'ın çevresinde donmektedir. Opiskin bir karnaval kralından başka bir şey değildir. Bu yüzden Stepançikovo'daki yaşam açık seçik bir karnaval niteliği taşımaktadır. Bu, normal yollardan ayrılmış, neredeyse tersyüz edilmiş bir yaşamdır.

Burada karnaval kralı Foma Fomiç'ın sozü geçtiği için başka turlüsü de zaten düşünülemez. Bu yaşamda yer alan öteki kişiler de karnaval renkleri taşımaktadırlar: Beyaz-romantik tarzdaki aşktan yana çılgın ve zengin, ama temiz ve de iyi yürekli Tatyana Ivanovna; generalın, Foma'ya tapınan akılsız karısı; hiç durmadan beyaz bir boğa düşleyen ve Komarinskaya dansı yapan küçük budala Falaley; soylu olmayan adını değiştirmek isteyen, ancak bulduğu her yeni ada hizmetçiler tarafından yakışıksız kafiyeler uydurulan kaçık uşak Vidoplıyasov; yaşamının son günlerinde Fransızca öğrenmek zorunda bırakılan yaşlı Gavrila; hilebaz soytarı Yeşevikin; zengin bir kadınla evlenme hayalleri kuran "ilerici" budala Obnoskin; züğürt hüsar Misinçikov; baykuşa benzeyen Bakçeyev ve diğerleri. Bütün bu kişiler, kendilerine uygun normal konumlarını yitirmiş, herhangi bir nedenle yaşamın olağan yolunu terketmiş insanlardır. Romanın konusu, pek de sürükleyici olmayan bir dizi skandaldan, garip ve gizemli eylemlerden, aşağılanma ve yüceltmelerden oluşmaktadır. Gogol'ün **Dostlarla Yazışmalardan Seçme Bölümler**'inin de alaya alındığı yapıt parodiler ve yarı-parodilerle doludur. Bu parodiler öykünün karnaval atmosferine organik bir şekilde eklenmektedirler.

Karnaval öğelerine yer veriş Dostoyevski'ye, karakterlerdeki ve insanların davranışlarındaki normal yaşam koşullarında ortaya çıkarılamayacak olan momentleri görme ve gösterme olanağını sağlamaktadır. Özellikle Foma Fomiç karakterindeki karnaval özellikleri diğerlerinden çok daha belirgindir. O artık kendisiyle uyuşmamakta, kendisine benzememektedir; seçik ve eksiksiz bir ta-

nımlamasını yapmak mümkün değildir. Bu karakterde, Dostoyevski'nin daha sonraki kahramanları kendilerini hissettirmektedirler. Ayrıca Foma Fomiç albay Rostanev'le birlikte birbirine karşıt bir karnaval çifti oluşturmaktadır. Dostoyevski'nin ikinci dönemine ait bu iki yapıttaki karnaval öğelerinin üzerinde duruşumuzun nedeni, bunların bir parça yüzeysel, ama bu yüzden çok daha belirgin olmalarıdır. Yazarın daha sonraki yapıtlarında karnaval öğeleri derindeki katmanlarda yer almakta, nitelikleri değişmektedir. Ele alınan bu iki yapıtta oldukça yüksek perdeden çıkan gülüş giderek bastırılmaktadır.

Burada karşımıza, dünya edebiyatındaki önemli fenomenlerden biri, yani azaltılmış gülme çıkmaktadır. Gülme, gerçeklik karşısında belirli, ama mantık diline çevrilemeyen estetiksel bir davranıştır; gerçekliği sanatsal açıdan görme ve meydana çıkarma tarzıdır; bu nedenle sanatsal biçimlendirmeyi, süjeyi, türü geliştirme tarzıdır. Karşıt anlamlılığı içeren karnaval gülüşü, aynı zamanda tür oluşturan yaratıcı büyük bir güçtü. Bu gülüş, fenomonı değişim ve geçiş sürecı içinde yakalamakta ve kavramaktaydı. Fenomende oluş'un her iki kutbunun yeri, birbirinden kopmayan, canlılıklarını ve yenilenişlerini sağlayan bir sıralamayla saptanmıştır. Ölümde doğum, doğumda ise olüm görünür hale gelmektedir, aynı şekilde yengide yenılgı, yenılgıde ise yengi, yüceltmede aşağılama vb. Karnaval gülüşü bu değişım momentlerinden herhangi birinin mutlaklaşmamasını, tek yanlı bir cıddıyet içinde duruklaşmamasını sağlamaktadır.

Ölümde doğumun "görünür" hale geldiğini söylediğimiz zaman, karnavala özgü karşıt anlamlılığı bır parça tahrif etmekteyız. Çünkü ölümle doğumu birbirinden ayırmakta, bır parça uzaklaştırmaktayız. Oysa canlı karnaval kişilerinde ölüm gebedır, doğurgan ana rahmi mezar olarak meydana çıkmaktadır. Alayla zaferın, aşağılanmayla övgünün ayrılmaz biçimde kaynaştığı yaratıcı, karşıt anlamlı karnaval gülüşünü doğuran işte bu tür figürlerdir.

Karnaval figürleriyle karnaval gülüşü edebiyata aktarıldığında, edebiyatın özgül sorunlarına uygun olarak az ya da çok değişıklığe uğramaktadırlar. Karnaval koşullarına uydurulmuş edebi figürlerdekı karşıt anlamlılık ve gülüş, bu değişikliğin niteliğinden ve boyutlarından bağımsız bir şekılde korunmaktadır. Ancak bu, belirli koşullar altında ve belırlı türlerde azalabılmektedir. Gerçi gülmeyi belirleyen hâlâ figürün yapısıdır ama gülmenın sesı iyice kısılmıştır artık. Deyim yerindeyse gülmenın izlerini betımlenen gerçeklığin yapısı içinde görürüz, ama gülmenin kendısini işitmeyiz. Platon'un ilk dönem dıyaloglarında gülme, bütünüyle değilse bile, indırgenmiştir; ama gülmenin izlerini başkişi (Sokrates) figürünün yapısında, dıyaloglara yön veriş tarz ve biçiminde, özellikle de düşünceleri, oluşan varlığın aydınlık görecelığı üzerinde yoğunlaştıran, dogmatik (monologa özgü) bir soyutlama içınde duruklaştırmayan, salt retoriksel olmayan, gerçek dıyalog tarzında görmek mümkündür. Bu dıyaloglarda gülme zaman zaman figürün yapısından çıkmakta ve adeta sesli bir hale gelmektedir. Platon'un son dönem diyaloglarında ise gülme en aza indirgenmiştir.

Rönesans edebiyatında gülme genellikle ındirgenmemiştir; fakat "ses yoğunluğu" eşit değildir. Örneğin Rabelais'de açıkça ve yüksek perdeden çıkan bu gülüş Cervantes'de artık bu denli aleni değildır. **Don Quichotte**'un ilk kitabında oldukça sesli çıkan gülüşün gücü, ikinci kıtapta iyice azalmıştır artık. Bu durum başkişi figürünün yapısında ve süjede meydana gelen kimi değişikliklere de bağlıdır.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılların karnaval edebiyatında gülme, genellikle ironi, mizah ve indirgenmiş gülüşün ötekı biçimleri halinde, büyük ölçüde

azaltılmıştır.

Şimdi Dostoyevski'deki indirgenmiş gülmeye dönelim tekrar. İkinci dönemin bu ilk iki yapıtında gülme açık seçik duyulmaktadır hâlâ. Karnavala özgü karşıt anlamlılık da korunmaktadır. Dostoyevski'nin daha sonraki büyük romanlarında ise gülme büyük ölçüde indirgenmiştir (özellikle **Suç ve Ceza**'da). Ancak Dostoyevski'nin türe özgü karnaval geleneğiyle birlikte benimsediği dünyayı sanatsal yönden örgütleyen ve aydınlatan karşıt anlamlı gülüşün izlerini bütün romanlarında görmek mümkündür. Bu izlerle, figürlerin yapısında, süjenin bir çok durumunda, biçemin kimi özelliklerinde de karşılaşırız. Ancak indirgenmiş gülüş en önemli, hatta belirleyici biçimini yazarın konumundan almaktadır. Bu konum, her çeşit tek yanlı dogmatik ciddiyeti dışlamakta, yaşamın ve düşüncenin sadece tek bir yönünün, tek bir kutbunun mutlaklaşmasına göz yummamaktadır. (Yaşamın ve düşüncenin) tek yanlı ciddiyeti, tek yanlı dokunaklılık (Pathos) bütünüyle kahramanlara geçmektedir. Ancak kahramanlarını romanın "büyük diyalog"unda karşı karşıya getiren yazar, bu diyalogu açık bırakmakta, sonuçlandırmamaktadır.

Dünyayı karnavalcasına duyumsayışın da hiçbir son tanımadığını, her çeşit kesin son duşman olduğunu belirtmekte yarar vardır sanırım. Her son burada yeni bir başlangıçtır. Karnaval figürleri her zaman yeniden doğmaktadırlar.

Kimi araştırmacılar (Vyaçeslav İvanov, Komaroviç) Antikçağ'ın (Aristoteles) arınma (katharsis) terimini Dostoyevski'nin yapıtlarına uygulamışlardır. Bu terim çok geniş olarak ele alınırsa, o zaman bu uygulamaya karşı pek bir şey denemez (çünkü geniş anlamda arınma olmazsa, sanattan da söz edilemez). Ancak (Aristotelesçi anlamda) trajik arınma kavramını Dostoyevski'ye uygulamak mümkün değildir. Dostoyevski'nin romanlarını sonuçlandıran arınmayı (elbette upuygun olarak değil ve biraz da çok akılcı bir şekilde) şöyle ifade edebiliriz: Dünyada hiçbir şey kesin değildir, dünyada ve dünya hakkında son söz henüz söylenmemiştir, dunya açık ve serbesttir, daha her şeyin arifesindeyiz ve hep böyle kalacaktır. İşte bu, karşıt anlamlı gülüşün arındırıcı anlamıdır da aynı zamanda.

Buraya kadar söylediklerimiz sanatçı Dostoyevski için geçerlidir. Gazeteci Dostoyevski'ye ise kısıtlanmış tek yanlı ciddiyet, dogmacılık ve hatta eskatoloji bile yabancı değildir. Ne var ki, gazeteci Dostoyevski'nin düşünceleri romanlarından birinde belirir belirmez, bitmemiş ve açık diyalogun ayrıcalıksız, ete kemiğe büründürülmüş sesleri haline gelmektedir.

Dostoyevski'nin romanlarında her şey henüz söylenmemiş, örneği olmayan "yeni söz"e dönüktür. Herkes merakla bu sözü beklemektedir. Ve yazar da, tek yanlı ve tek anlamlı ciddiyeti bir yana bırakarak, bu sözün yolunu kesmemektedir.

Karnaval edebiyatındaki indirgenmiş gülme, bu tür bir yapıtın kasvetli bir havaya sahip olmasını dışlamamaktadır. Dostoyevski'nin yapıtlarındaki kasvetli hava bizleri şaşırtmamalıdır. Çünkü bu hava yapıtın son sözü değildir.

Dostoyevski'nin romanlarında indirgenmiş gülme kimi zaman dışa taşmaktadır. Bu durum, özellikle anlattıkları her zaman parodisel-ironik karşıt anlamlılık tarafından belirlenen bir anlatıcının ya da kronikçinin öyküye katıldığı yerlerde görülmektedir. Örneğin **Eciniler**'de Stepan Trofimoviç'e düzülen övgüler, ki bunlar **Amcanın Rüyası**'ndaki Moskalyova'nın övülüşüne çok benzemektedir, bu şekilde biçimlendirilmiştir. Dostoyevski'nin bütün romanlarına serpiştirilmiş olan açık ya da yarı gizli parodilerde de bu gülüş açıkça duyulmaktadır.

Şimdi de Dostoyevski'nin romanlarındaki karnaval öğelerinin ötkeki özgüllüklerinden bazılarını gözden geçirelim. Karnaval öğelerine yer veriş, hazır bir içeriğe uygulanan yüzeysel ve duruk bir şema değildir, tersine sanatsal görüşün son derece esnek bir biçimidir, yeni-olanı ve hiç görülmemiş-olanı meydana çıkarma olanağını sağlayan bir çeşit bulgusal ilkedir. Karnaval öğelerine yer veriş, sahip olduğu değişmenin ve yenilemenin dokunaklılığıyla oluşmuş-olanı, görünüşte duruk ve bitmiş-olanı görece duruma getirerek Dostoyevski'ye, insanların ve insanlararası ilişkilerin derindeki katmanlarına girme olanağını tanımıştır. Bundan başka, daha önceki yaşam biçimlerini, ahlak kurallarını, inançları "çürüyen sicimler"e dönüştüren ve o güne kadar insanın, insani düşüncenin gizli kalmış karşıt anlamlı ve de yetkinleştirilemeyen doğasını meydana çıkaran kapitalist ilişkilerin sanatsal açıdan sergilenişi için son derece yararlı olduğu da anlaşılmıştır. Sadece insanlar ve davranışları değil, üstelik düşünceler bile kapalı hiyerarşik yuvalarından zorla dışarı atılmışlar ve "mutlak", hiçbir şeyle sınırlanmayan diyalogun ailevi ilişkileri içinde karşı karşıya gelmişlerdir. Bir zamanlar Atina'nın pazar meydanında "aracı" Sokrates'in yaptığı gibi, kapitalizm insanları ve düşünceleri bir araya getirmiştir. **Suç ve Ceza**'dan başlamak üzere Dostoyevski'nin tüm romanlarında diyalog, sürekli olarak bir karnaval diyaloguna çevrilmektedir.

Suç ve Ceza'da karnaval öğelerinin başka görünüş biçimleriyle de karşılaşırız. Bu romanda her şey —insanların yazgıları, yaşantıları ve düşünceleri— neredeyse kendi sınırlarını zorlamaktadır, her şey kendi karşıtına dönüşmek üzeredir (ama elbette soyut-diyalektik anlamda değil), her şey abartılmakta ve aşırıya vardırılmaktadır. Romanda istikrar kazanan hiçbir şey yoktur, yaşam sürecinin olağan akışı içinde yer alabilecek ve kendisini burada geliştirebilecek olan hiçbir şey hakettiği dinginliğe kavuşmamaktadır (Dunya ile Razumihin için böyle bir gelişme olasılığını Dostoyevski ancak romanın sonunda sezdirmekte, ama betimlememektedir: Böyle bir yaşam kendi sanatsal dünyasının sınırları dışında kalmaktadır). Her şey değişme ve yeniden doğuşun özlemini çekmektedir. Her şey sonuçlanmamış geçiş an'ı içinde gösterilmektedir.

Romanda önemli işlevi olan olayların geçtiği yer Petersburg kenti de varlıkla var-olmayanı, tıpkı bir sis gibi her an dağılabilecek ve ortadan kalkabilecek gerçeklikle düşlemin sınırında bulunmaktadır. Petersburg kentinin istikrarsızlığı için bir gerekçe gösterilmemekte, haklı nedenler ileri sürülmemektedir; Petersburg kenti de "her şeyin arifesi"nde yaşamaktadır. Petersburg'a ilişkin bu karnaval anlayışı Dostoyevski'de ilk kez **Bir Yufka Yürekli** (1847) adlı öyküde görülmüş, daha sonra **Petersburg'un Şiir ve Düzyazıyla Düşsel Öyküsü**'nde (1861) önemli ölçüde geliştirilmiştir.

Suç ve Ceza'da Gogol'ün yapıtları (**Amcanın Rüyası** ve **Stepançikovo Köyü**'nde olduğu gibi) artık karnaval öğelerinin kaynağı yerine geçmemektedir. Burada olasılıkla Balzac'ın ve de toplumsal serüven romanlarının (Soulier, Sue) etkileri ağır basmaktadır. Ancak **Suç ve Ceza**'daki karnaval öğelerinin en önemli kaynağı hiç kuşkusuz Puşkin'in **Maça Kızı** adlı yapıtıdır.

Şimdi romandan küçük bir bölümü çözümleyeceğiz ve bu bize, Dostoyevski'deki karnaval öğelerinin önemli özgülüklerinden bazılarını gösterme olanağını verecektir. Aynı zamanda Puşkin'in etkisine ilişkin savımızı da belirginleştirebileceğiz.

Porfiriy ile ilk karşılaşmasından ve gizemli küçük burjuvanın kendisine "katil!" diye seslenmesinden sonra Raskolnikov bir düş görmekte ve bu düşte tefeci

kadını yeniden öldürmektedir. Düşün son bölümünü buraya alalım:

"Bir süre başucunda durdu. 'Korkuyor' diye düşündü. Usulca baltayı ilmiğinden kurtardı ve kocalarının tepesine indirdi; bir, bir daha vurdu. Ama tuhaf değil mi, kocakarı bu vuruşlardan kımıldamadı bile, sanki tahtadan yapılmıştı. Delikanlı korktu, biraz daha eğilip ona yakından baktı. Ama kocakarı da başını biraz daha eğdi. Bunun üzerine delikanlı da ta döşemeye kadar eğildi, aşağıdan yüzüne baktı ve korkudan dona kaldı: Kocakarı sandalyesinde oturmuş, sessiz bir gülüşle katıla katıla gülüyor, Raskolnikov'un, bu gülüşünü duymaması için bütün gücünü harcıyordu. Delikanlıya birden bire sanki yatak odasının kapısı aralanıyor gibi geldi. Sanki oradan da gülüşmeler ve fısıldaşmalar gelmeye başladı. Delice bir öfkeye kapıldı. Bütün gücüyle kocakarının kafasına vurmaya başladı. Ama baltayı her vuruşunda yatak odasında gelmekte olan gülüşme ve fısıltılar da gittikçe artıyor, daha iyi işitiliyordu. Kocakarı ise katıla katıla gülmekteydi. Raskolnikov kaçmak istedi, ama bütun koridor insanlarla dolmuştu. Merdivene bakan kapılar ardına kadar açıktı. Merdivenin başı, yukarıdan aşağıya kadar basamaklar iğne atsanız yere düşmeyecek kadar insanla doluydu. Hepsi de bakıyorlardı, ama hepsi bekliyor ve susuyorlardı. Delikanlının yüreği sıkıştı, bacakları büyümüş gibi kımıldamaz oldu, bağırmak istedi ve uyandı."

Bu betimlemede ilginç birçok moment yer almaktadır.

1) Dostoyevski burada düşün fantastik mantığına başvurmaktadır. Ve bu mantık kendisine, öldürülmüş, gülen kocakarı figurunü yaratma, gülmeyi ölüm ve cinayetle birleştirme olanağını sağlamıştır. Ama bunu, karnavalın karşıt anlamlı mantığı da sağlamaktadır. Demek ki burada karnavala özgü tipik bir birleşim söz konusu olmaktadır.

Dostoyevski'deki gülen kocakarı figürü, Puşkın'ın mezardan göz kırpan kontesini ve iskambil kağıdından göz kırpan (yaşlı kontesin karnavalvari benzeri) maça kızını andırmaktadır. Burada sözkonusu olan, rastlantısal ve yüzeysel bir benzerlik değil, iki figür arasındaki özü gereği varolan bir uyumdur, çünkü bu uyum metnin bütününe yayılmakta, figürlerin havasından ve temel düşüncel içerikten türemektedir. Her iki durumda da sözü edilen, Rus kapitalizminin özgül koşulları altındaki "Napolyonculuk"tur. Bu somut-tarihsel fenomen ikisinde de ikinci bir boyut, yani karnaval öğesinin sonsuz anlamsızlığa uzanan boyutunu kazanmaktadır. Ayrıca bu birbirine yakın fantastik figurlere (gülen ölü kocakarılara) benzeri şekilde gerekçeler gosterilmektedir: Puşkin'de cinnet, Dostoyevski'de hummalı bir düş.

2) Raskolnikov'un düşünde sadece (düşte cinayet işlemenin mümkün olmadığını kanıtlayan) kocakarı değil, yatak odasında da birileri gülmekte ve giderek bu gülüşmeler artmaktadır. Ardından merdivenlerde ve aşağıda bir yığın insan belirmektedir. Basamaklardan yukarıya doğru çıkan bu insanlara karşılık Raskolnikov yukarıda, merdiven sahanlığında durmaktadır. Bu sahne, karnaval kralının herkesin gözü önünde tüm halk tarafından tam anlamıyla aşağılayıcı bir şekilde alaya alınmasıdır. Açıklık yerler, alanlar halkın her yerde var oluşunun simgesidir. Ve Raskolnikov romanın sonuna doğru suçunu itiraf etmek üzere polise teslim olmak istediği zaman, önce bir alana gitmekte ve halkın önünde yere eğilmektedir. Raskolnikov'un düşlediği, halk tarafından aşağılanışın tam karşılığını Puşkin'in **Maça Kızı**'nda bulamayız. Ancak kısmen de olsa bunu karşılayan bir sahne yer almaktadır burada: Hermann'ın halkın gözü önünde, kontesin tabutu başında baygınlık geçirmesi. Raskolnikov'un düşünün tam karşılığına ise Puşkin'in başka bir yapıtında, **Boris Godunov**'da rastlarız: Sahte Demetrius'un

Çudov-manastırının hücresinde gördüğü kehanetlerle dolu düş. Bu düş tıpkı keyfi yüceltmenın, halk tarafından gülünç bir şekilde aşağılanmanın ve çöküşün karnavala özgü mantığını içermektedir.

3) Raskolnikov'un düşünde uzam, karnaval simgelerine benzer ek bir anlam kazanmaktadır. Yukarı, aşağı, merdiven, eşik, koridor, merdiven sahanlığı gibi yerler bunalımın, radikal değişmelerin, beklenmeyen dönüşümlerın meydana geldiği, kararların verildiği, yasak-olanın sınırının aşıldığı, yenilenmenin ya da yok oluşun gerçekleştiği uzamlar haline gelmektedirler.

Dostoyevski'nın yapıtlarında olaylar genellikle bu tür yerlerde geçmektedir. Dostoyevski evin eşikten uzak içuzamlarını, sadece skandal ve aşağılanma sahnelerinde açık alanların yerine geçtikleri zaman dışında, hemen hemen hiç kullanmamaktadır. Dostoyevski evlerin, konutların ve odaların dayalı döşeli, güvenli, eşikten uzak ıçuzamlarını adeta "atlamaktadır", çünkü betimlediği yaşam içuzamlarda geçmemektedir.

Dostoyevski bir ev, çiftlik, oda, konut ve aile ozanı değildir. Oturulan içuzamlarda, eşikten uzakta insanlar biyografik yaşamlarını biyografik zaman içinde geçirmektedirler. İnsanlar doğmakta, çocukluk ve gençlik evrelerinden geçmekte, evlenmekte, çocuk sahibi olmakta, yaşlanmakta ve ölmektedirler. Bu biyografik zaman Dostoyevski tarafından aynı şekılde atlanmaktadır. Eşikte ve alanlarda sadece bir an'ın birçok yıla ve hatta (Gülünç **Adamın Rüyası**'ndaki gibi) "bir mılyon yıla" eşit olabileceği bunalım zamanına izin vardır.

Raskolnikov'un düşünden romanın daha gerçekçi sahnelerine geçersek, o zaman eşiklerin ve buna benzer yerlerin olaylarda temel uzamları oluşturduğunu görüp, anlayacağız.

Önce Raskolnıkov'un kendısi eşıkte yaşamaktadır. "Tabut"a (yine bir karnaval simgesi) benzer küçücük odasının kapısı merdivenin sahanlığına açılmaktadır; dışarı çıktığı zaman bile kapısını kilitlememektedir, yani oturduğu içuzam açık kalmaktadır. Bu "tabut"ta biyografik bir yaşam sürmek mümkun değildir. Burada sadece bunalımlar geçirilebilir, son kararlar alınır, ölünür ya da yeniden doğulur. Marmeladov ailesi de doğrudan doğruya merdivene açılan ve başka odalara geçilen bir odada, eşikte yaşamaktadır. Raskolnikov sarhoş Marmeladov'u evine getirdiği zaman ailesiyle ilk kez burada, eşikte karşılaşır. Kapının öte yanında, sahanlıkta birileri durur ve zili çalarken öldürdüğü kocakarının odasının eşiğinde korkulu dakıkalar geçirir. Kendisi de bu an'ı yeniden yaşamak için buraya tekrar gelir ve zılı çalar. Sokak lambasının yanında koridordaki eşikte Razumihin'e yarıyarıya itırafta bulunur. Ama hiç konuşmadan, sadece bakışlarla. Yandaki odaya açılan kapının eşiğinde Sonya ile konuşur (kapının ardında Svidrigaylov onları dinlemektedir). Eşikte, eşiğe yakın yerlerde ya da canlı eşik bilinciyle geçen olaylar romanda o denli çoktur ki, burada hepsini saymak mümkün değildir.

Eşık, koridor, merdıven sahanlığı, merdiven, basamaklar, merdivene açılan kapılar, bahçe kapıları, açık alanlar, sokaklar, evlerin dış yüzleri, meyhaneler, köprüler, su dolu çukurlar: İşte bütün bunlar romanın uzamını oluşturmaktadır. Buna karşılık içinde biyografik yaşamın geçtiği, Turgenyev, Tolstoy ve Gonçarov'un romanlarında olayların gelıştiği salonların, yemek odalarının, çalışma odalarının, yatak odalarının içuzamına hemen hemen hiç yer yoktur. Dostoyevski'nin öteki romanlarında da uzam **Suç ve Ceza**'daki gibi düzenlenmıştır.

Kumarbaz'da ise karnaval öğeleri bır parça değişik biçimler almaktadır. Önce burada, dış ülkelerde yaşayan Rusların, Dostoyevskı'nın ilgisini çeken değişik

insanların yaşamı betimlenmektedir. Bu insanlar ülkelerinden ve halktan ayrılmışlar, yaşamları yurttaşlarının yaşam tarzından uzaklaşmıştır; davranışları bir zamanlar ülkelerinde sahip oldukları konum tarafından belirlenmemektedir artık ve toplumsal çevreyle de bağları kopmuştur. Almanya'nın Roulettenburg kentinde bir araya gelen general, özel öğretmen (başkişi), serüvenci de Grieu, Pauline, kibar fahişe Blanche, İngiliz Astley ve diğerleri belli bir ölçüde normal yaşam kurallarının dışındaymış gibi görünen bir çeşit karnaval topluluğu oluşturmaktadırlar. Karşılıklı ilişkileri ve davranışları olağandışı, günü gününe uymayan ve skandalvarî bir duruma gelmektedir (her zaman bir skandal atmosferi içinde yaşamaktadırlar).

İkincisi, **Kumarbaz**'da anlatılan yaşamın merkezinde rulet oyunu yer almaktadır. Bu moment belirleyicidir ve yapıttaki karnaval öğelerinin niteliğini belirlemektedir.

Kumarın nitelığı (zarlar, iskambil kağıdı, rulet) karnavala özgü bir niteliktir. Antikçağ, Ortaçağ ve Rönesans'ta bu durum çok iyi bilinıyordu. Kumarın simgeleri, karnaval simgelerinin ayrı düşünülemeyecek oluşturucu öğeleriydi.

Yaşamın değişik konumlarından, hiyerarşinin farklı basamaklarından gelen bu insanlar, rulet masasının çevresinde toplandıkları zaman, oyunun kuralları ve rastlantı nedeniyle, birbirlerine benzemektedirler. Rulet masasının başında davranışları normal yaşamdaki davranışlarından farklılaşmakta, değişmektedir. Kumar atmosferi, yazgıların birdenbire değişmesince, ani yükselme ve düşüşlerce, yüceltmeler ve aşağılanmalarca belirlenmektedir. Kumara para sürülmesi, banko bunalımı andırmaktadır. İnsan eşikte duruyormuş gibi bir duyguya kapılmaktadır. Kumar zamanı da özel bir zamandır: Bir dakika birkaç yılın yerine geçebilmektedir.

Rulet kendisiyle temasa geçen her şeyin, Dostoyevski'nin boşu boşuna Roulettenburg diye adlandırmadığı kentun neredeyse tumünün üzerinde yaşamı karnavala çeviren etkisini göstermektedir. Yoğun karnaval atmosferi içinde başkişiler Aleksey İvanoviç ile Pauline'nın karakterleri sergilenmektedır. Bunlar karşıt anlamlı, bunalımlı, yetkinleşmeyecek, günü gunüne uymayan, beklenmedik olasılıklarla dolu karakterlerdır.

Dostoyevski, Aleksey İvanoviç figürüne biçim vermeden önce bir mektubunda onu şöyle tasarlıyordu: "Çok yonlü gelişmiş olmasına karşın, henüz yetkınleşmemiş, inancını yıtirmış olmasına karşın, inanmamaya cesaret edemeyen, otoritelere isyan eden, ama aynı zamanda onlardan korkan doğal bır kişi düşünüyorum... Ancak ana sorun bu kişinin tüm gücünü, tezcanlılığını, cesaretini, canını rulet masasında harcamış olmasıdır. O bir kumarbazdır, ama Puşkin'in Cimri Şövalyesi'nin basit bir açgözlü olmaması gıbi, kendisi de öyle basit bir kumarbaz değildır."

Dostoyevski tarafından gerçekleştirilen Aleksey İvanoviç figürü bu tasarımdan büyük ölçüde ayrılmaktadır, ama burada sezdirilen karşıt anlamlılık sadece korunmakla kalmamış, üstelik daha da derınleştırilmiştir; ve yetkinleşmemişlik sürekli bir yetkinleşemezliğe dönüşmektedir. Ayrıca başkişinin karakteri yalnız kumarda ve karnaval türü skandallarla garipliklerde değil, Pauline'ye olan yoğun karşıt anlamlı ve bunalımlı tutkuda da meydana çıkmakta, belli olmaktadır.

Dostoyevski sözü geçen mektupta şöyle yazmaktadır: "**Ölüler Evi**, daha önce kimsenin bu denli açık bir biçimde betımlemediği kürek mahkumlarının anlatılmasıyla okurların ılgısini çektiyse, bu öykü de rulet oyunun ayrıntılı bir betımlenişi olarak mutlaka ilgıyi çekecektir... **Ölüler Evi** ilginç bulunmuştur. Ve burada

da anlatılan bir çeşit cehennem, bir çeşit tutukevidir."

Yüzeysel bakıldığında rulet oyunuyla tutukevinin, **Kumarbaz**'la **Ölüler Evi**'nin karşılaştırılması bir parça inandırıcı değilmiş gibi görünmektedir. Oysa bu karşılaştırma çok önemli ve öze ilişkindir. Kürek mahkumlarının yaşamı içerik bakımından kumarbazların yaşamından ne denli farklı olursa olsun, her ikisinde de sözkonusu olan, normal yaşamdan ayrılmış, onun dışına çıkmış bir yaşamdır. Bu anlamda hem kürek mahkumları hem de kumarbazlar karnaval topluluğundan başka bir şey değildirler. Çünkü sürgünde de, normal koşullarda eşit haklara sahip kişiler olarak aynı düzeyde hiç bir araya gelmemiş farklı konumlardan insanlar ailevi ilişkiler içine girmektedirler.

Sürgün zamanı ile kumar zamanı tüm farklılıklara karşın, aynı türden zamanlardır. İdamdan ya da intihardan önceki "son bilinçlilik anları" ve genelinde her çeşit bunalım anları aynı zaman-kategorisine dahildirler. Bütün bunlar, eşikten uzaktaki içuzamlarda geçen yaşamın biyografik zamanı değil, eşikteki zamandır. Öte yandan Dostoyevski'nin rulet oyunuyla kürek mahkumiyetini cehenneme benzetmesi de oldukça ilginçtir. **Budala** romanında ise karnaval öğeleri açık seçik belli olmalarıyla ve aynı zamanda (kısmen Cervantes'in **Don Quichote**'unun dolaysız etkisine yorulan) dünyayı karnavalmışçasına duyumsayışın yoğunluğuyla göze çarpmaktadırlar.

Olayların merkezinde karnavala özgü karşıt anlamlı **Budala** figürü, prens Mışkin bulunmaktadır. Bu kişi yaşamda, davranışlarını belirleyen ve katıksız insanlığını sınırlayan özgül yüksek anlamda bir yer tutmamaktadır. Olağan yaşam mantığı açısından prens Mışkın'ın davranışları ve yaşantıları göze batmakta ve yadırganmaktadır. Bu durum, örneğin canına kasteden ve sevdiği kadını öldüren rakibine karşı duyduğu kardeşçe sevgi için de geçerlidir. Mişkin'in Rogojin'e olan bu kardeşçe sevgisi, Nastasya Filipovna'nın öldürülmesinden hemen sonra tepe noktasına ulaşmakta ve Mişkin'in (aklını tamamen yitirmeden önceki) son bilinçlilik anlarını doldurmaktadır.

Mişkin'in Nastasya Filipovna'ya olan sevgisini Agalya'ya karşı beslediği sevgiyle birleştirmeye çalışması da aynı şekilde olağan yaşam mantığı açısından bir paradokstur. Mişkın'ın öteki kişilerle, örneğin Ganya, İvolgın, İpolit, Burdovski ve Lebedev'le ilişkisi de yaşam mantığının dışına çıkmaktadır. Başka bir deyişle, Mişkin'in yaşamla bağdaşmadığını söylemek mümkündür. Yaşamın insanları sınırlayan belirlilığını kabul edememekte, adeta yaşam dairesinin tanjantında kalmaktadır. Mışkın'de kendisine yaşamda, öteki insanların elinden almak zorunda olduğu belirli bir yer tutmasını sağlayacak olan dünyeviliğin eksikliği duyulmaktadır. Ne var ki, o işte bu yüzden, otekilerin dünyevilığı nedeniyle derinde yatan benliklerini kavrayabilmektedir.

Mişkin'de yaşam, kişiliğindeki ve davranışlarındaki uygunsuzluk nedeniyle olağan ilişkiler dışında geçmekte, bir tekdüzelik, neredeyse bir çocuksuluk niteliği almaktadır: Çünkü o bir budaladır. Nastasya Filipovna da olağan yaşam mantığının dışına düşmektedir, o da aynı şekilde her yerde ve her zaman kendi konumuna ters düşen bir şekilde davranmaktadır. Ancak kışılık çizgisinde aksamalar bulunmakta, çocuksu bir homejenliğin izlerine rastlanmamaktadır. O "çılgın"ın biridir.

Romanın bu iki başkişisinin, "budala" ile "çılgın"ın çevresinde yaşam bir karnavala dönüştürülmekte, dünya tersine çevrilmektededir. Geleneksel süje durumlarının anlamları köklü bir biçimde değişmektedir. Keskın karşıtlıklara sahip hareketli bir karnaval oyunu, beklenmedik dönüşumler ve değişimler mey-

dana gelmektedir. Romandaki ikinci dereceden kişiler karnavala özgü önemli figürler haline gelmekte, karnaval çiftleri oluşturmaktadırlar.

Romanın bütününe yayılan karnavalvari-fantastik hava Mişkin'in çevresinde aydınlık, neredeyse neşelidir. Nastasya Filipovna'da ise karanlık ve cehennem gibidir. Mişkin karnaval-cenneti, Nastasya Filipovna ise karnaval-cehennemidir. Ancak cehennem ve cennet birbiriyle karşılaşmakta, kaynaşmakta, karnavala özgü karşıt anlamlılığın yasalarını yansıtmaktadır.

Her şey Dostoyevski'ye yaşamın her hangi bir yönünü kendisine ve okura gösterme, yaşama henüz araştırılmamış yeni derinlikler ve olasılıklar kazandırma olanağını sağlamaktadır. Ancak bizi Dostoyevski'nin ortaya çıkardığı yaşamın derinlikleri değil, aldıkları biçimler ve bu biçimler içinde karnaval öğelerin işlevi ilgilendirmektedir.

Prens Mişkin figürünün bir karnaval öğesi olarak gördüğü işlev üzerinde bir parça daha duralım. Mişkin'ın bulunduğu her yerde insanlar arasındaki engeller ansızın aşılabilir duruma gelmekte, insanlar birbirleriyle yakın bir ilişkiye girmekte, karnavala özgü bir açıkyüreklilik ortaya çıkmaktadır. Mişkin'in kişiliği insanları birbirinden ayıran ve yaşama sahte bir ciddiyet kazandıran her şeyi göreli hale getirme yetisine sahiptir.

Romanda olaylar, "pencere önünde iki yolcunun, Mişkin ve Rogojin'in, karşılıklı oturduğu" üçüncü mevki vagonlardan birinde başlamaktadır. Üçüncü mevki vagon, tıpkı Antikçağ'daki menippöe'lerin (bir çeşit yelkenli gemi-çn.) güvertesi gibi, çeşitli konumlardan insanların ailevi ilişkiler içine girdiği açık alanları temsil etmektedir. Yoksul prensle milyoner tüccar da burada işte bu şekilde karşılaşmaktadırlar. Karnavalvari karşıtlık üstlerindeki giysilerle de vurgulanmaktadır. Mişkin kolsuz, büyük başlıklı hayli geniş bir pelerin giymiştir ve ayaklarına kalın pençeli kunduralar geçirmiştir. Rogojin'ın sırtında ise koyun postuyla kaplı bir gocuk ve ayaklarında çizmeler bulunmaktadır.

"Konuşmaya başladılar. İsviçre pelerini giyen sarışın gencin, esmer arkadaşının sorularını, bunların hayli üstünkörü ve yersiz oluşundan hiç kuşkulanmadan tüm içtenliğiyle yanıtlaması gerçekten şaşılacak gibiydi."

Mişkin'ın bu olağandışı içtenliği, kuşkucu ve içine kapalı Rogojin'in de içini dökmesine, Nastasya Filipovna'ya duyduğu sevgiyi bir karnaval açıklığıyla anlatmasına neden olur.

Bu, romanın karnavala dönüşturülmuş ilk bölümüdür. Yepançin'in evindeki ikinci bölümde Mişkin salona alınmayı beklerken kalın kafalı ve yapmacık tavırlı uşakla yersiz kaçan bir tema üzerine, ölüm cezası ve idam mahkumunun son manevi acıları üzerine bir konuşmaya girmekte ve kendisiyle içten bir ilişki kurmayı başarmaktadır. General Yepançin'le de ilk kez karşılaştığı zaman, yaşam konumlarından kaynaklanan engelleri yine bu karnavala özgü tarzla ortadan kaldırmaktadır.

General Yepançin'in salonunda Mişkin bir idam mahkumunun son bilinçlilik anlarından söz eder. Böylece eşik teması, sosyete salonunun eşikten uzak içuzamına girmiş olur. Mişkin'in daha sonra Marie üzerine anlattıkları da ortama pek uygun düşmemektedir. Bu bölüm baştan aşağı karnavala özgü açık yüreklilikle dolup taşmaktadır. Tuhaf bir insan ve aslında güven vermeyen bir yabancı olan prens Mişkin kısa sürede ve beklenmedik bir şekilde ailenin dostu, sırdaşı haline gelirken Yepançin'in evi de Mişkin'in karnaval atmosferine dahil olur. Kuşkusuz bu duruma generalin karısının çocuksu ve delişmen kişiliği de katkıda bulunmaktadır.

İvolgin'ın evinde geçen daha sonraki bölüm çok daha belirgin iç ve dış karnaval öğelerince nitelenmektedir. Bu bölüm, hemen hemen herkesin iç yüzünü ortaya çıkaran bir skandal atmosferi içinde gelişmekte, Ferdiçenko, general İvolgin gibi, dış görünüşleriyle bile bir karnaval etkisi yaratan kişiler ortalıkta dolaşmaktadır. Karakteristik olan bekleme odasındaki, yani eşikteki tipik karnaval sahnesidir. Beklenmedik bir şekilde toplantıya katılan Nastasya Filipovna uşaklardan biri sandığı prense kabaca hakaret eder ("beceriksiz herif", "cehenneme kadar yolun var", "ne budala şey"). Karnaval atmosferini daha da yoğunlaştıran bu hakaretler, Nastasya Filipovna'nın hizmetçilere karşı olan gerçek davranışına tamamen ters düşmektedir. Bekleme odasındaki sahne, Nastasya Filipovna'nın acımasız ve sinik bir fahişe rolünü oynadığı salondaki gizemli sahneye bir hazırlıktır. Ardından abartılmış-karnavalvari skandal sahnesi gelir: Karnaval öyküleri anlatan sarhoş generalin gelişi ve foyasının meydana çıkarılışı, Rogojin'in ve yanındaki sarhoş güruhun ansızın salonda boy göstermesi, Ganya ile kızkardeşi arasındaki münakaşa ve kızın prensi tokatlayışı, karnaval şeytanı Ferdiçenko'nun kışkırtıcı davranışları. İvolgin'in salonu, Mişkin'in karnaval-cennetiyle Nastasya Filipovna'nın karnaval-cehenneminin ilk kez karşılaştığı bir karnaval alanına dönüşür.

Skandaldan sonra prensle Ganya arasında geçen samimi bir konuşma sırasında Ganya açıkyüreklilikle içini dokmekte ve bunu sarhoş generalle birlikte Petersburg sokaklarında bir karnaval gezisi izlemektedir. Nihayet akşama doğru Nastasya Filipovna'nın evinde felaketle sonuçlanan üzücü skandal patlak verir. Böylece romanın ilk bölümü ve aynı zamanda olayların ilk günü sona erer.

Birinci bölümdeki olaylar sabahın erken saatlerinde başlamakta ve akşam geç vakitlerde bitmektedir. Ama bu gün doğallıkla bir tragedya günü ("güneşin doğuşundan batışına kadar") değildir. Burada zaman trajik, epik ya da biyografik zaman da değildir. Romandaki gün, tarihsel zamanı adeta dışlayan karnaval zamanı içinde geçmektedir. Bu karnaval zamanı, sınırsız sayıda radikal değişim ve dönüşümü içeren özel karnaval yasalarına göre gerçekleşmektedir. (Bir örnek: Sabah daha nerede geceleyeceğini bilmeyen yoksul prens akşama doğru milyoner olur.) Önündeki sanatsal sorunların çözümü için Dostoyevski işte bu zaman kategorisine (elbette dar anlamdaki karnaval zamanına değil, ama karnavalvari zamana) gereksinim duyuyordu. Yoksa betimlediği eşikteki ya da alanlardaki derin anlamlı olaylar, Raskolnikov, Mişkin, Stavrogin, İvan Karamazov gibi kahramanlar olağan biyografik ve tarihsel zaman içinde gelişemezlerdi. Ve eşit haklara sahip, manevi yönden tamamlanmamış bilinçlerin etkileşimi olarak roman-çokseslilliği de başka bir sanatsal zaman ve uzam tasarımını gerektirmektedir: Dostoyevski'nin sözleriyle "Öklidci olmayan" bir tasarımı.

Dostoyevski'nin yapıtlarındaki karnaval öğelerin çözümlenişini böylece bitirebiliriz. Daha sonraki üç romanında da aynı karnavalvari özellikler çıkar karşımıza, kuşkusuz daha karmaşık ve yoğun bir tarzda (özellikle **Karamazov Kardeşler**'de). Örneğin **Ecinniler** romanında "ecinniler"in egemen olduğu yaşam bir karnaval-cehennemi olarak betimlenmiştir. Yüceltme, aşağılama ve keyfi atama teması roman boyunca yinelenmektedir. Kısaca anımsatırsak: Stavrogin'in içyüzünün topal Maria tarafından meydana çıkarılışı, Pyotr Verhovenski'nin Stavrogin'i İvan-Çareviç ilan etme fikri vb. **Ecinniler** yüzeysel karnaval öğelerinin çözümlenişi için yeterince malzeme sunmakta ve **Karamazov Kardeşler**'de de karnavalvari ayrıntılara bol bol rastlanmaktadır.

Sonuç olarak, Dostoyevski'nin son romanlarında özellikle göze çarpan bir

noktaya daha değinmek istiyoruz. Karnaval figürünün yapısındaki özgülük konusunda, bu özgülüğün oluş'un iki kutbunu ya da bir antı-tezin her iki öğesini kapsamına almaya ve birleştirmeye çalıştığını daha önce belirtmiştik: Doğum ve ölüm, gençlik ve yaşlılık, yukarı ve aşağı, yüz ve kıç, övgü ve hakaret, olumlama ve yadsıma, trajik ve komik; ne var ki, bu ikili figürün üstteki kutbu, iskambil kartlarındaki figürler ilkesine göre, aşağıdaki kutupta yansımaktadır. Bu durum şöyle de ifade edilebilir: Karşıtlar buluşmakta, birbirlerine bakmakta, birbirlerini yansıtmakta, tanımakta ve anlamaktadırlar.

Dostoyevski'nın yaratıcılık ilkesini de aynı şekilde belirlemek mümkündür. Dostoyevski'nin dünyasında her şey karşıtının sınırında yaşar. Sevgi nefretle yanyanadır, onu tanımakta ve anlamaktadır. Bir an için Versilov'un nefret dolu sevgisini, Katerina İvanovna'nın Dmitri Karamazov'a, öte yandan İvan'ın Katerina İvanovna'ya ve Dmitri'nin Gruşkenka'ya olan sevgisini düşünelim. İnanç ateizmin sınırında yer almakta, ona bakmakta ve onu anlamaktadır; ateizm de inancın sınırında yaşamakta, inancı anlamaktadır. Yücelik ve eliaçıklık zevk düşkünlüğü ve bayağılığa dönüşecek kadar yakındır onlara (Dmitri Karamazov). Yaşam sevgisi kendi kendini yok etme isteğiyle yan yanadır (Kirillov). Saflık ve iffet kötülük ve şehveti anlamaktadır (Alyoşa Karamazov).

Dostoyevski'nın dünyasında her şey ve herkes birbirini tanımak, bilmek zorundadır. Herkes bir ilişkiye girmek, yüz yüze gelmek, konuşmak zorundadır. Herkes birbirini yansıtmak, diyaloglarla aydınlatmak zorundadır. Bu nedenle her ayrı ve uzak-olan zamansal ve uzamsal bir noktada bir araya gelmek zorundadır. Dostoyevski'nin karnaval özgürlüğüne, karnavala özgü bir uzam ve zaman tasarımına gereksinim duymasının nedeni de işte budur.

Karnaval öğelerine yer veriş, büyük diyaloğa açık bir yapı kazandırma olanağını sağlamış, insanlar arasındaki sosyal etkileşimin, genellikle tekdüze olan monolog bilinci için, homojen ve bölünmez, kendi içinde gelişen ruh için mahfuz tutulan (örneğin romantizm'de) manevi ve zihinsel alana aktarılmasını mümkün kılmıştır. Dünyayı karnavalmışçasına duyumsayış, etkisel ve de gnoseolojik tekbenciliği aşmak için Dostoyevski'ye yardımcı olmuştur. Tek başına bırakılmış bir insan, kendi manevi yaşamının içine kapanmış bile olsa, varlığını sürdüremez. Başka insanlara, bilinçlere gereksinimi vardır.

Karnaval öğelerine yer veriş ayrıca, belli bir çağdaki özel yaşamın dar çerçevesini evrensel ve genel insanı bir gizemlilik sahnesinin boyutlarına kadar genişletme olanağını da tanımaktadır. Dostoyevski bunu son romanlarında, özellikle **Karamazov Kardeşler**'de gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Ecinniler romanında Şatov, birbirlerine içlerini dökmeden önce, Stavrogin'e şöyle demektedir: "Biz iki varlık olarak dünyada son defa birbirimizle... bir ölçüsüzlük içinde karşılaştık. Bırakın bu ses tonunu, insan gibi konuşun! Hiç olmazsa bir kez insani bir sesle konuşun."

İnsanların yazgısını belirleyen tüm karşılaşmalar Dostoyevski'nin romanlarında hep "ölçüsüzlük içinde" ve "son defa" (bunalımın son dakikasında) gerçekleşmektedir. Yani: Karnaval ve gizemlilik-oyununun uzam ve zamanında.

KAYNAK:

Mihail M Bahtın, **Literatur und Karnaval - zum Romantheorie und Lachkultur**, Ullstein, 1985.

Felsefe Metinleri

içgözlemler

marcus aurelius antoninus*
almancadan çeviren: oğuz özügül

BİRİNCİ KİTAP

1.

Dedem Verus[1] benim için bir hoşgörü ve itidal simgesiydi.

2.

Babamdan[2] övgüyle söz edilirdi, kendisinin çok mert ve alçakgönüllü biri olduğu söylenirdi; ben de ona benzemeye çalıştım.

3.

Annem[3] sofuluğu ve hayırseverliği ile bana örnek oldu; ona yetişmeye, kötülük yapmamaya, hatta aklıma bile getirmemeye ve onun gibi israftan kaçınarak yalın, ölçülü bir yaşam sürmeye çalıştım.

4.

Büyükdedemin[4] isteği ile okula gitmedim; evde özel öğrenim gördüm ve bu

---

* *Roma İmparatorlarından (MS. 161-180), doğ. 26.4.121 - öl. 17.3.180; Stoa felsefesının etkisinde kalmış, duyarlı, çılecı karakterini kendine hakim olma ve görevini yerine getirme çabaları belirlemiştir.*

konuda ne yapılsa yeterli olmayacağını anladım.

5.

Eğitmenlerim bana, yarışmalarda ne yeşillerin ne mavilerin, gladyatör döğüşlerinde ne yuvarlak kalkanların ne de uzun kalkanların[5] yanını tutmayı, ama zorluklara katlanmayı, azla yetinmeyi, işini kendi başına görmeyi, başkalarının işlerine karışmamayı ve gösteriş[6] yapmamayı öğrettiler.

6.

Diognetus[7] bana, temelsiz tüm korkulardan nefret etmeyi soytarılara, üfürükçülere, falcılara ve benzeri kişilere inanmamayı telkin etti; beni bıldırcın beslemekten[8] ve benzeri boşinançlardan alıkoydu; samimi sözlere müsamaha göstermeyi ve kendimi tamamen felsefeye vermeyi öğretti. Bana önce Bacchius'u, sonra Tandasis ile Marcianus'u[9] okudu, küçük yaşta beni diyaloglar yazmaya, tahta yatak ve posttan, Yunan filozoflarının[10] yaşam tarzına ait olan şeylerden başkasına imrenmemeye alıştırdı.

7.

Rusticus[11] bana, karakterimi oluşturmak ve düzeltmek için her zaman çalışmam gerektiğini, sofistlerin yanlış yolunu izlememek, boş teoriler ortaya atmamak, sadece alkış almak için konuşmamak, halkın karşısında etkili ve hayırsever rolü oynamamak zorunda olduğumu anlattı. Her türlü gösterişli sözden, boş konuşmalardan, süslü giysilerden ve israftan onun sayesinde kaçınabildim. Ayrıca mektuplarımı, kendisinin Sinuessa'dan anneme yazdığı mektuplar gibi, hep yalın bir şekilde kaleme almamı, bana hakaret edenlerin söz ya da davranışlarıyla yakınlaşma isteklerini belirttikleri zaman kolayca uzlaşır görünmemi, her an affetmeye hazır olmamı[12], kitaplarımı özenle okumamı, yüzeysel bilgilerle yetinmememi, ağzı kalabalıkları hemen onaylamamamı öğütledi. Kitaplığından bana aktardığı Epiktet'in[13] özdeyişleriyle tanışmamı da kendisine borçluyum. .

8.

Apollonius'tan[14] büyük acılar altında, bir çocuk öldüğünde ya da uzun süren hastalıklarda bile sağlıklı düşünmekten ve yürek huzurunu korumaktan başka hiç bir şeye aldırmadan, ama ihtiyatlılıkla serbest düşünme tarzını öğrendim. O benim için, insanın aynı zamanda hem ciddi hem de kibirsiz olabileceğine canlı bir örnekti. Ders verirken hiç bir zaman asık suratlı ve sabırsız değildi, öğretme yetisi ile gururlanmıyordu. Dostlar tarafından yapılan iyiliklerin, küçük düşmeden ve farkında değilmiş gibi davranmadan, nasıl karşılanacağını ondan öğrendim.

9.

Sextus[15] bir lütufkârlık, gerçek bir aile babası örneği idi; alelade bir yaşam sürmenin[16] ne demek olduğunu ondan öğrendim. Ağırbaşlılığında zoraki hiçbir yan yoktu, dostlarının arzularını hatırşinaslıkla tahmin etmeyi biliyordu ve bilgi-

sizlere, hiç düşünmeden yargıya varanlara sabırla katlanıyordu. Herkese uyuyordu ve bu davranışıyla insanlar üzerinde tüm pohpohlamalardan çok daha hoş bir etki yaratıyordu, ama kendisine aynı zamanda derin bir saygı da duyuluyordu. Yaşam bilgisi için gerekli kuralları açık seçik ve sistemli olarak geliştirmeyi, birleştirmeyi biliyordu. Onda en ufak bir öfke belirtisi ya da herhangi başka bir tutku izi göremezdiniz, ama o, hiçbir tutkusu olmamasına karşın, çok müşfik bir insandı. Fazla büyütülmeden adının iyiye çıkmasına önem veren, kılı kırk yarmayan bir bilgeydi.

10.

Gramerci Alexander'ın[17] herkese hoşgörüyle davrandığını gördüm; garip ya da dil kurallarına uymayan bir ifade yüzünden ya da biri yanlış konuştuğu zaman incitici, gönül kırıcı tek bir söz söylemezdi, bunun yerine hemen sözcüğün ya da ifadenin doğrusunu söyler, ama bunu kasıtlı bir şekilde düzeltiyormuş gibi değil, tersine bir yanıt ya da onaymış gibi ya da sözcüğü değil de, sorunu incelemek içinmiş gibi yapardı ya da dersin gidişinden çıkan başka bir yol bulurdu.

11.

Fronto[18] da bana, istibdatın kıskançlık, entrika tutkusu ve riyakârlığa yolaçtığını, patrisyenler adını verdiğimiz kişilerin yüreklerinde ne denli az insan sevgisi taşıdıklarını açıkladı.

12.

Platoncu Alexander'den, dara düşmeden zamanımın olmadığını söylememeyi ya da yazmamayı ve dostluğun gerektirdiği görevleri yerine getirmemek için görülecek acil işlerin olduğu bahanesine başvurmamayı öğrendim.

13.

Catulus[19] nedensiz de olsa bir dostun şikayetlerine karşı kayıtsız kalmamayı, daha çok güvenini kazanmayı, Domitius ile Athenodotus'un yaptığı gibi her zaman öğretmenlerinden övgüyle söz etmeyi ve çocuklarına karşı sevgilerin en hasını göstermeyi öğretti bana.

14.

Severus[20] akrabalarımızı, yakınlarımızı sevme ve de doğruluk, adalet konularında örnek oldu bana. Dikkatimi Thraseas, Helvidius, Cato, Dion ve Brutus'a[21] o çevirdi; hiç fark gözetmeden hukuk karşısında herkesin eşit sayıldığı ve yurttaşların özgürlüğüne en büyük değerin verildiği özgür bir devletin ne olduğunu ondan öğrendim. Felsefeye her zaman aynı inkar edilmez saygıyı duymama o neden oldu; hayırsever ve eli açık olmayı, dostlarımın iyiliğini istemeyi ve sevgilerine güvenmeyi, aramızda kimi zaman beliren hoşnutsuzluk nedenlerini gizlemeyip, neyin istenip neyin istenmediğini tahmin etmek zorunda bırakmamayı, tersine bu nedenleri açıkça ortaya koymayı ondan öğrendim.

15.

Maximus[22], kendine hakim ol! derdi, hastalıklara ve tüm cansıkıcı durumlara karşı dayanıklı ol, hoşgörü ve ağırbaşlılıkla birleşen mizacını her zaman koru ve hiç direnmeden işine ver kendini. Onun, düşündüklerini söylediğine, eylemlerinin yüce amaçlara hizmet ettiğine herkes inanırdı. Hiçbir şeye şaşmaz ve hayran olmaz, ne acele eder, ne de yavaş davranırdı, hiçbir zaman sıkıldığı, çekindiği, umutsuzluğa kapıldığı ya da yalancıktan neşelendiği, öfkelendiği, huysuzluk ettiği görülmemiştir. Hayırsever, alicenap ve doğru, doğuştan hatasız ve düzeltmeye gerek kalmayan bir insandı. Hiç kimseyi küçük görmez, kendini de herkesten yukarıda göstermezdi. Ciddi konuşurken de şaka yaparken de inceliği ve dehası hemen belli olurdu.

16.

Babamın[23] düşünüp taşınarak aldığı kararlarda, kural dışına çıkmayan bir tutuculukla birlikte hoşgörü payının da bulunduğunu farkettim. Kendini beğenmişlerden, şöhret peşinde koşanlardan nefret eder, resmi payeleri küçümserdi, çalışmayı, sabır ve sebatı severdi, başkalarının kamu yararına olan önerilerini can kulağıyla dinlerdi, herkese hizmetlerine, yaptığı işlere göre davranırdı, nerede katı ya da yumuşakbaşlılıkla davranılması gerektiğini hemen hissederdi, anormal sevgiye yüz vermezdi ve sadece kamu çıkarları için yaşardı. Dostlarını her zaman kendisi ile birlikte yemek yemeye zorlamaz, yolculukta eşlik etmelerini istemezdi[24]; zorunlu nedenlerden dolayı birlikte yolculuk yapmayanlar, dönüşünde onu hiç değişmemiş bulurlardı. Danışma toplantılarında sorunu ayrıntılarıyla ele almak için hiçbir şeyi ihmal etmezdi; bu konuda büyük bir sabır gösterir ve olasılıklarla yetinmezdi. Dostlarını kendine bağlamayı bilirdi; onları bıktırmaz, canlarından bezdirmezdi, ama sevgisinde de aşırıya kaçmazdı. Kendini her yerde hoşnut hisseder, aynı neşeli ifade yüzünden hiç eksik olmazdı; geleceği düşünür, en önemsiz sorunu bile, fazla büyütmeden dikkate alırdı. Halkın şakşaklarını ve genel olarak dalkavukluğu sevmez, geri çevirirdi. Devletin ihtiyaçlarını gözetir, bütçeden yapılan harcamalarda tutumlu davranır, bu yüzden zaman zaman kendisini eleştirenlere içerlemezdi. Tanrılar karşısında boşinançtan kaynaklanan bir korku duymazdı ve insanlardan itibar görmek için tantanaya ya da halkı kandırma yollarına başvurmazdı, her konuda basiret ve metanet gösterir, yakışık almayan davranışlardan kaçınır ve yenilik tutkusuna kapılmazdı. Yaşamı kolaylaştıran ve doğanın bize bol bol sunduğu zenginlikleri, mal ve mülkü aşırıya kaçmadan serbestçe kullanır, elinde olanı harcar ve olmayanın da, ele geçirmek için peşinden koşmazdı. Kimse onun bir sofist, safdil ve müşkülpesent bir kişi olduğunu söyleyemezdi, tersine olgun ve mükemmel bir insan, dalkavukluklardan uzak, hem kendi işini hem de başkalarınınkini görme yetisine sahip bir kişi olarak tanınırdı. Gerçek filozoflara saygı gösterir, filozof gibi görünenlerin de kusuruna bakmazdı. Sohbeti çok hoştu, şaka yapmayı severdi, ama hiç abartmazdı. Kendine iyi bakar, temizliğine dikkat ederdi, ama bunu, yaşamı seven ya da güzelleşmek isteyen biri gibi yapmazdı; hiçbir şeyi ihmal etmezdi, bu özen sayesinde hekime ve ilaca hemen hemen hiç denecek kadar az ihtiyaç duydu. Hitabet, tarih, hukuk, törebilim alanında ya da sahip olduğu herhangi bir yetenek nedeniyle sivrilen kişilere öncelik tanıma, hatta hakettikleri şöhrete kavuşmaları için yardımcı olma konusunda kimse onun eline su dökemezdi. Her zaman

kendinden öncekilerin davranışlarını örnek almasına karşın, eski geleneklere bağlı kalmakla övünmezdi. İstikrarsız ve huzursuz bir kişi değildi, çevreye ve eşyaya hemen alışırdı. Sık sık başağrısı çekerdi, ama ağrılar geçer geçmez bir delikanlı canlılığıyla tekrar günlük işlerine devam ederdi. Saklısı gizlisi yoktu, olanı da sadece devletin çıkarlarıyla ilgiliydi. Halka açık oyunlar ve gosterilerde, yeni binaların inşasında ve halka hediyeler dağıtırken ölçüyü aşmaz, anlayış gösterir, sadece görevinin gereğini yerine getirirdi, bunun kendisine şan, şöhret kazandırıp, kazandırmayacağına bakmazdı. Vakitli vakitsiz yıkanmaz, ülkeyi bir şantiyeye çevirmek için uğraşmazdı, yemeklerin lezizliğine, giysilerinin renk ve kumaşına, kölelerinin güzel olup olmadığına dikkat etmezdi. Lorium'dayken[25] Lanuvium'da dokunmuş çok sade bir giysiyle yetinirdi. Bir defasında Tusculum'dayken giydiği üstlük yüzünden konuklarından ozur dilemişti. Saygısız, incitici hiçbir yanı yoktu, öfke ve şiddete yer yoktu onda, tersine her şey iyi, hoş ve adeta boş bir zamanda düşünülmüş, sarsılmaz bir düzen içindeymiş, sabit ve kendisiyle uyum içindeymiş gibidir. Sokrates için söylenenleri kendisine de uygulamak mümkündür: Pek çok kişinin mahrumiyetine katlanamadığı ya da haz konusunda kendilerini tutamadığı şeyler karşısında o mahrum kalabiliyor ya da az duyabiliyordu. Kimi yerde metanet gostermek, kimi yerde ise soğukkanlılığını bozmamak güçlü ve yenilmez bir ruha sahip kişinin ozelliğidir ve Maximus'un[26] hastalığı sırasında işte o böyle hareket etmişti.

17.

Tanrılara şukürler olsun ki, yanımda, yöremde hep dürüst bir büyükanne ve büyükbaba, özü, sözu doğru bir anne ve baba, namuslu bir kızkardeş[27], yetenekli öğretmenler, dürüst arkadaşlar, akrabalar, dostlar, hatta hemen hepsi için dürüst diyebileceğim insanlar vardı; hiçbirine karşı düşüncesizlikte bulunarak el kaldırmadım, suç işlemedim, hem de mizacım buna elverdiği halde. Bereket versin ki, tanrıların lütfu böyle bir hata işlememe fırsat vermedi. Bundan başka büyükbabamın beni büyüten, bana bakan sevgililerinin yanında uzun süre kalmamamı, gençlik masumiyetimi korumamı, erkeklik gücümü boşa harcamadan olgunluk yaşıma kadar ırz ehli kalmamı da tanrılara borçluyum; bana, burnu büyüklük taslamama izin vermeyen ve devlet adamı olarak gorev başındayken insanın onur ve gücünden bir şey kaybetmeden sarayda muhafızsız, sade giysilerle, gösterişsiz ve de sıradan bir yurttaş gibi yaşayabileceğine beni inandıran bir hükümdar ve baba, davranışlarıyla beni yüreklendiren, gozeten, ustüme titreyen, saygı ve sevgisiyle yüreğimi aydınlatan bir kardeş[28], aklıkıt ve vücutça sakat olmayan çocuklar[29] ihsan eden tanrılara şükürler olsun. Yine tanrıların lütfuyla hitabet ve şiir sanatında[30] ve de bunlara benzer bilimlerde büyük ilerlemeler kaydetmedim, yoksa kolayca çekiciliklerine kapılabilirdim; beni eğitenleri arzu ettikleri saygın yerlere getirmek için tez davrandım, kendilerine, daha sonra düşüneceğimi söyleyerek, umut vermedim; Apollonius, Rusticus ve Maximus'u[31] tanıdım; alelade yaşam tarzı üzerinde sık sık ve derin düşündüm; tanrıların ihsan, yardım ve ilhamları nedeniyle alelade bir yaşam sürmek için, hiçbir şey eksik değildi, eğer amacıma hâlâ ulaşamamışsam, bu benim suçumdur, tanrısal ikazlara, az daha vahyi ilahilere diyecektim, gereğince uymamış olmamdır. Güçsüz bedenimin yaşamın sıkıntılarına böylesine katlanabilmesini, Benedikta ya da Theodotus'la müşterek bir yanımın bulunmamasını, tersine tüm kirli tutkuları aşmış olmamı, Rusticus'a sık sık öfkelenmeme karşın, kendisine, şimdi pişmanlık duyacağım bir

kötülük yapmamamı, genç yaşta ölen annemin yine de son yıllarını benimle birlikte geçirebilmesini, sık sık yoksul ya da acı çeken birine yardım etmek istememi, bunun için elimde avucumda bir şey bulunmadığını söyleme ihtiyacı duymamamı, başkalarının yardımına muhtaç hale düşmememi de tanrıların inayeti sayıyorum. Tanrılar hamiyetli, hatırşinas ve yalın karakterli bir eş, çocuklarıma becerikli eğitmenler bulmamı sağladılar; rüyalarımda özellikle kan tükürmeye ve baş dönmesine karşı bir kehanet[32] gibi çeşitli ilaçlar görmemi, bilgeliğe olan eğilimim sırasında sofistlerin eline düşmeyişimi, onların yazılarını okuyarak, göğün sırlarını araştırmalarıma ve çıkardıkları sahte sonuçlara kapılarak zamanımı heba etmeyişimi hep tanrılara borçluyum. Evet, bütün bunlar yalnız tanrıların muaveneti ve açık bir talihle mümkündü.

Granua'da[33] Kuadlar'ın[34] yanında yazıldı[35].

NOTLAR:

1. İmparator, evinde yetiştiği için önce dedesini anmaktadır. Romalı senatör Annius Verus üç kez Konsül seçilmiştir.
2. Aynı şekilde adı Annius Verus olan babasını küçük yaştayken kaybetmiştir, bu yüzden pek hatırlayamamakta, sadece onun hakkında duyduklarını aktarmaktadır.
3. Domitia Calvilla ya da Lucilla senatör Calvisius Tullus'un kızlarından biriydi.
4. Catullius Severus.
5. Yarışmalarda imparatorlar da yan tutarlardı. Marcus Aurelius eğitmenlerinin kendisini bu tür saçmalıklar için değil, çok daha önemli işler için yetiştirdiklerini söylemektedir.
6. Gösteriş budalalığı bazı imparatorlarda kaygı verici boyutlara ulaşmıştı. Kimileri bunu adeta bir meslek haline getirmişti. Marcus Aurelius bu durumu küçümsemektedir.
7. Özel öğretmeni Diognetus'tan resim dersi de almıştı.
8. Bıldırcınlar, daha sonra döğüştürülmek üzere beslenir ve yetiştirilirdi.
9. Marcianus'tan hukuk dersleri almıştı.
10. Stoacı filozoflar.
11. Önde gelen Stoacı filozoflardan biri.
12. Şu Hıristiyan öğretisini hatırlatmaktadır: "Hasmınla uyuşmaya hazır ol." Krş. Matta 5, 25 ve Lukas 17, 34.
13. MS. 50 yılında doğmuş olan ünlü bir Stoacı filozof. Roma'da köleyken efendisinin kötü muamelelerine gerçek bir Stoacı sükunetiyle katlanmıştır. Bir gün efendisi bacağına sopayla vurunca, kendisine "bacağımı kıracaksın" der, bunun üzerine efendisi daha hızlı vurmaya başlar ve Epiktet'in bacağını kırar. Epiktet sükunetle "sana önceden söylememiş miydim?" diye, sürdürür sözlerini. Daha sonra azad edilen Epiktet yazılı eser bırakmamıştır; özdeyişleri öğrencisi Arrianus tarafından biraraya getirilmiştir.
14. Chalcisli ünlü bir Stoacı. Roma'ya geldiğinde imparator haber göndererek hemen saraya gelmesini ve öğrencisi ile ilgilenmesini istemiştir. Apollonius cevap olarak, "öğrenci öğretmeninin ayağına gelir, yoksa öğretmen öğrencinin değil" deyince, imparator gülerek, "gördüğüm kadarıyla Apollonius'a evden saraya gelmek, Atina'dan Roma'ya seyahat etmekten daha zor geliyor" demiş ve Marcus Aurelius'u hemen kendisine yollamıştır.
15. Cheronealı bir filozof; Plutarch'ın torunlarından biriydi.
16. Stoacılığın bu temel ilkesinden ne anlaşılması gerektiği, Marcus Aurelius'un içgözlemlerinden açıkça belli olmaktadır.
17. Phrygienli bir bilge: Gramercilerin sadece dil dersi vermedikleri, hitabet sanatını da öğrettikleri bu bölümden anlaşılmaktadır.
18. Romalı ünlü bir hatip; daha sonra öğrencisi tarafından yüksek kademede devlet memurluğuna getirilmiştir.
19. Bir Stoacı
20. Marcus Aurelius'un akrabalarından.

21. Thraseas Petus imparator Neron tarafından intihara zorlanmış, damadı Helvidius da sürgüne gönderilmiştir. Cato, Dion ve Brutus ise Plutarch'ın biyografilerinde yer almaktadır.
22. Claudius Maximus, bir Stoacı.
23. Marcus Aurelius burada üvey babası ve kayınpederi sofu Antonin'den söz etmektedir.
24. Maiyetinden kimileri yolculuğa katılmayıp evde kalmayı isterlerdi zaman zaman, imparator da öfkelenmeyerek buna izin verirdi
25. Lorium, Antonin'in çocukluğunu geçirdiği, dinlenmek için sık sık çekildiği sayfiye köşkünün adıydı ve 161 yılında burada öldü. Lanuvium ve Tusculum ise Roma yakınlarında bulunan küçük kentlerin adıdır Antonin dış ülkelerden gelen, pahalı giysileri sevmez, evde dokunmuş giysilerle yetinirdi.
26. 15. bölümle karşılaştırınız.
27. Kızkardeşinin adı Annia Cornificia'dır. Marcus Aurelius anne ve babasından kalan tüm mirasını ona bırakmıştır
28. Buradaki yargı'arı üvey kardeşi L.Verus'un karakterine daha uygun düşmektedir.
29. Birkaç kız çocuğundan başka üç de oğlu vardı: Verus, Commodus ve Antonin; ilki ve sonuncusu küçük yaşta olmüştür Sonradan tahta geçen Commodus eğlence ve sefahata düşkünlüğüyle babasına hiç benzememektedir
30. Stoacılar bu sanatların, ciddiyet ve hakikat sevgisiyle bağdaşmadıkları görüşündeydiler.
31. 7., 8., 15. dipnotlarla karşılaştırınız
32. Antikçağda rüyalara büyük önem verildiği bilinmektedir
33. Şimdiki Gran.
34. Kuadlar: Moravya'da yerleşik bir Cermen aşireti, Markomanların doğusundaki bölgelerde yaşarlardı.
35. Savaş alanında kaleme alınmıştır Marcus Aurelius belki de Markomanlar savaşından geri dönemeyeceğini düşünmüş, oğluna bu eserini vasiyet olarak bırakmak istemişti.

KAYNAK:

Des Kaisers Marcus Aurelius Antoninus Selbstbetrachtungen. Philipp Reclam Jun. Stuttgart 1979.

TÜSTAV

Felsefe Haberleri

60 ülkeden yaklaşık 900 filozofun katıldığı Uluslararası XVIII Felsefe Kongresi 21-27 Ağustos tarihleri arasında İngiltere'nin Brighton kentinde toplanarak çalışmalarını tamamladı. Filozoflar günümüzde insanoğlunun gelişimine ilişkin görüşlerini dile getirdiler. Ayrıca Kongre'ye gelişmekte olan ülkelerden 90, sosyalist ülkelerden de 165 bilimadamı katıldı. Kongre'de 4 plenum, 2 kolokyum yer aldı ve 100 ayrı bölümde tartışmalar, 46 yuvarlak masa toplantısı yapıldı.

Kongre'yle ilgili haberlere "Felsefe Dergisi"nin gelecek sayılarında "İnsan ve Felsefe" konulu bir **Özel Bölüm** ayırarak daha geniş bir şekilde yer vereceğiz.

* * *

23.6.1988 günü Berlin Humboldt Üniversitesi Felsefe Seksiyonunun Etik bölümünde genç bilimadamlarınca "Etik-global" konulu bir konferans düzenlendi. Konferansın ağırlıklı konusu şunlardı: 1. Etik açısından global sorunlar; 2. İnsan, Birey ve Tür; 3. Toplumcu yaşam tarzı süreçleri için etik.

* * *

3-8 Ağustos 1987 tarihleri arasında Avusturya'nın Deutschlandsberg kentinde İkinci Uluslararası Fichte-Günü yapıldı. Başkanı profesör Çukei Kumamoto olan Japonya Fichte Cemiyeti'nin kuruluşundan birkaç ay sonra gerçekleşen bu toplantıda uluslararası bir Fichte Cemiyeti'nin kurulması kararlaştırıldı. Geçen yılın sonbaharında F.Almanya'nın Wuppertal kentinde de uluslararası bir Johann Gottlieb Fichte cemiyeti kurulmuştu. Birliğin amacı, J.G. Fichte'nin yapıt ve çalışmalarını uluslararası işbirliği içinde yaygınlaştırmak. Birlik bu anlamda Fichte araştırmalarını destekleyecek, konferanslar, tartışmalar ve oturumlar düzenleyecek, ayrıca "İdealizm Araştırmaları" adıyla bilimsel bir yayın organı çıkaracak. Gelecek toplantının 12-14 Ekim 1989 günleri arası Wuppertal'de "Milliyet Düşüncesi-Yurtseverlik-Dünya Yurttaşlığı" belgisi altında yapılmasına karar verildi.

* * *

Jena Friedrich Schiller Üniversitesi Fel-

sefe Bölümü'ndeki "Doğabilimsel Bılgilerin Birliği" adlı araştırma grubu 11 ve 12 Ekım 1988 günleri "Dünya Görüşü-Bilgi Sentezı-Bilgıde İlerleme" temalarını kapsayan bilımsel bir toplantı düzenliyor. Doğa ve doğabılimsel bilgi sürecinin birliğiyle ilgili felsefi düşünceler ve sorunlar toplantının ana konusunu oluşturuyor. Diğer konular da şöyle:

— Doğabilimsel bilgilerin birliği sorununun upuygun olarak anlaşılmasında dünyagörüşsel temel olarak materyalist diyalektiğin işlevi.

— Bilgi sentezi üzerinde kuramsallaştırmanın, matematikselleştirmenın ve bilgide ilerlemenin etkisi.

— Doğabilimsel bılgilerin birliğinde tekil doğabilimlerin özgül sorunları.

* * *

Leipzig Karl-Marx Üniversitesi Felsefe Seksıyonunun "Dıyalektik Materyalizm" Bölümü 24 Kasım 1988 günü "Materyalist Diyalektik Kategorileri Olarak Olasılık ve Gerçeklik" konulu bir toplantı düzenliyor. Toplantıda, özellikle toplumsal ve bireysel çıkarlar ilişkisi gözönüne alınarak toplumsal ılışkılerın yenıden üretimi sürecinde iletişimin işlevi ele alınacak.

TÜSTAV

Felsefe Bibliyografyası

felsefe yayınları kaynakçası

hasan s.keseroğlu

-J-

JAMES, William.— **Pragmacılık**; çev. Mustafa Aşkın.— İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1948.— XVIII, 121 s.
Yapıt, yazarın 1906-1907 yıllarında pragmacılık üstüne verdiği iki konuşmayı içermektedir.

JANET, Paul.— **Aile: ahlaki felsefe musahabeleri**; çev. Halil Turkmen — İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1937.— 334, 4 s.
19. yüzyıldaki aile bireyleri ve genel olarak aile ele alınmakta; 20. yüzyıldaki aile ile karşılaştırılmaktadır.

JASPERS, Karl.— **Felsefeye Giriş**; çev. Mehmet Akalın.— İstanbul: Hareket Yayınları, 1971.— 149 s.

JASPERS, Karl.— **Felsefeye Giriş**; çev. Mehmet Akalın.— 2. bs.— İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.— 152 s.
Varoluşçu Felsefe ile Jaspers üzerine uzun bir yazının ardından felsefenin ne olduğu, kökeni, tanrı, insan, dünya, insanlık tarihi, felsefe tarihi gibi denemeler varoluşçuluk açısından anlatılmaktadır.

JAURES, Jean.— **Seçme Yazılar**; çev. Asım Bezirci.— İstanbul: Ararat Yayınları, 1967.— 152 s.
Yazarın yaşamı, kişiliği, felsefesi ve politikayla ilişkisi ardından Jaures'in ulus ve sosyalizm üzerine yazıları yer almaktadır.

JEANSON, Francis: bkn. Sartre, Jean-Paul Sartre-Camus çatışması.

JOUFFROY, Théodore Simon.— **Felsefe Bahisleri**, çev. Rabia San.— İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1962.— XXV, 86 s.
Yapıt, yazarın yaşamı ve felsefesi üstüne uzun bir açıklama ile başlamaktadır. Metin, psikoloji ile fizyolojinin birbirinden ayrımının doğruluğu ve yazarın 1830-1831 yıllarında ahlâk konusunda verdiği yazılardan oluşmaktadır.

Felsefe Sözlüğü

afşar timuçin

BİLGELİK (fr. **sagesse**; alm. **Weisheit**, ing. **wisdom**): Eskiçağ'da felsefe, daha sonra erdem. Bilgelik felsefenin en eski adıdır, insanla ve evrenle ilgili tüm temel bilgileri kapsar, bilimle eşanlamlıdır. Dünyanın nereden gelip nereye gittiği, tanrısallığın gerçekliği ve dünyayla ilişkileri, dünyada insanın yeri, bir toplumsal varlık olarak insanın davranışlarını nasıl ve neye göre düzenlemesi gerektiği bilgeliğin başlıca sorunları olmuştur. XVII. yüzyıldan sonra bilgelik terimi özel olarak ahlakla ilgili bir anlam kazanmaya başlamış, erdemle eşanlamlı duruma gelmiştir. Buna göre bilge, davranışlarını usun ışığında düzenleyen kişidir, hoşgörülü ve uzlaşmalı kişidir, dinginliğe kavuşmuştur, başkalarına da dinginliğin değerini duyurur. Bilgeliğe en büyük eğilim Stoa felsefesinde görülür. Stoacılar için bilgelik acıdan ve sıkıntıdan uzaklaşmayla, doğaya uygun yaşamayla, doğal-ussal bir varlık olarak topluma yerleşmeyle, örnek insan olmayla belirgindir. Dış etkenler karşısında güçlü kalmak, kötülükleri anlayışla, iyilikleri ağırbaşlılıkla karşılamak, felaketler karşısında soğukkanlı olabilmek bilgeliğin temel ilkeleridir. Bu da her zaman tutkulara söz geçirebilmekle olasıdır. Bilgelik tutkulara karşı ussallığı savunurken bilmezliği sürekli olarak bilgiyle aşma zorunluluğunu getirir. Bilgelik bireysel düzeyde güçlü olmanın koşuludur. Eski Ahid'de bilgeliğin gücü biraz da abartılarak şöyle anlatılmıştır: "Bilgelik bilgeye bir kentte bir araya gelmiş on savaş önderinin gücünden daha büyük bir güç verir." La Rochefoucauld bilgeliği toplumsal çerçevede ele alır ve "Tek başına bilge olmak istemek büyük bir çılgınlıktır" der, ancak bir başka özdeyişinde onu bireyin içtepkilerine kadar götürür: "Delilığın dışında yaşayan kişi sanıldığı kadar bilge değildir." Montaigne bilgeliği sonuçları bakımından ele alır; ona göre "Bilgeliğin en sağlam belirtisi sağlam bir mutluluktur." Boileau bilgeliğin bir amaç değil bir sonuç olduğunu duyurur: "En bilge kişi bilge olmayı düşünmeyen kişidir." Voltaire dünyanın bilgeliğe doğru yavaş yavaş ilerlediğine inanır. J.-J.Rousseau bilgece etkinlikleri yaşlılara uygun görür: "Gençlik bilgeliği inceleme zamanıdır, yaşlılık bilgeliği uygulama zamanıdır." Baron d'Holbach düşüncesinde bilgeliğe ayrı bir

yer vermez ve onu insana yararlı şeyler arasında sayar: "Doğru, bilgelik, us, erdem, doğa insan türüne yararlı olanı belirlemekte eşdeğer terimlerdir." Yazarların bilgelikle ilgili görüşleri çok değişik, hatta birbiriyle çelişkili de olsa, onların ortak olarak duyurdukları tek şey vardır, o da bilgeliğin kişilik düzeyinde bir yetkinleşme olduğudur. / Chamfort: "Bilgeden çok deli var, bilgede bile bilgelikten çok delilik var." / A.Gide "Bilgelik usta değil aşktadır." / Senancourt: "Kendi kendine yeten ve kendi bilgeliğinden beslenen insanlardan sözedilir: ölümsüzlük önlerinde olsaydı, onlara hayran olacak, onlara özenecektim; önlerinde ölümsüzluk olmadığına göre onları anlayamıyorum." / M.Yourcenar: "Artık tek bir bilgelik yoktur, tüm bilgelikler dünyaya gereklidir, onların birbiri yerine geçmesi kötü değildir."

BİLGİ (fr. **connaissance**; alm. **Erkenntnis, Kenntnis**; ing. **cognition, knowledge**): Nesneyi zihinde var kılan düşünce edimi, bu edimle zihinde var kılınan nesne. Edim olarak alındığında bilgi herhangi bir şeyi düşünceyle sezmek anlamına gelir, bu seziş duyu organlarının aracılığıyla olduğu gibi onların aracılığı olmadan da olabilir. Bilgilerimizi gerçek dünyadaki gerçekliklerin yansıları olarak belirleyen Platon bilgi edinmeyi anımsama olarak görüyor, dış dünya gözleminin anımsamaya kolaylık sağladığına inanıyordu. Felsefe tarihi boyunca bilgi konusunda iki karşıt görüş ortaya kondu: Platon ve öbür ülkücüler doğuştan bilgilerin varlığını savundular, Aristoteles ve öbür gerçekçilerse bilginin tümüyle dünya deneyleriyle, duyu organları aracılığıyla yani sonradan elde edildiğini savundular. Bu konuda görüşümüz ne olursa olsun, bilgi gerçeklikte karşılığı olan ya da tasarımsal olan bir şeyin kavramı ya da fikridir. Bilgi sorunu felsefenin en eski sorunudur, bir özne-nesne karşıtlığı içinde belirir ve bu karşıtlık içinde çözümünü arar. Her felsefe okulu bilgi sorununu ülkücü-gerçekçi ayrımı temel olmak üzere kendine göre çözmeye çalışmıştır, özne-nesne ilişkisine verdiği anlama göre belirlemiştir. Bunun yanında bilginin ne ölçüde olası olduğu, uzanımının ne olduğu, buna göre neyi nereye kadar bilebileceğimiz sorunu da felsefenin temel sorunlarındandır. Bilginin ruhbilimsel kaynağı elbette insanın dünya karşısındaki merakıdır, ancak gerçek anlamda bilgiyi yaratan ve geliştiren şey insanın dünyayı daha kullanılır kılma istemi ve buna göre insan yaşamının çeşitlilenmesi, giderek karmaşıklaşmasıdır. İnsanoğlu her zaman bir şeyler öğrenmek istemiştir, ancak tarih içinde yaşamın işbölümüyle çokyapılı bir görünüm kazanması öğrenilecek şeyleri çoğaltmıştır, öğrenmeyi yaşam için, yaşamı geliştirebilmek için zorunlu kılmıştır. Ülkücülük-gerçekçilik sorunu da, daha genel düzeyde bilgilerimiz önceliğini ustan mı deneyden mi alır sorunu da, bir başka deyişle öznenin mi nesnenin mi öncelikli öğe olduğu sorunu da insanlığın ve dolayısıyla bilginin gelişimi içinde karmaşıklaşmıştır. Bilgi edinme serüveni her çağda güç bir sorun ortaya koymuştur, güçlüklerle ve tehlikelerle dolu bir serüven olmuştur. Vergilius'a "Şeylerin nedenlerine inebilene ne mutlu" dedirten budur. Bilgi edinme işinin zamanla geliştiği, kolaylaştığı, yaygınlaştığı doğrudur. Bu değişim her şeyden önce bilgi edinmeyi kolaylaştıran araçların bulunmasıyla sağlanmıştır. E.Renan şöyle der: "En sıradan öğrenci bile bugün Arkhimedes'ın yaşamını adamış olduğu doğruları biliyor." Her şey bir yana, bilgi her çağda önemsenmiş, hatta dünyanın gerçek kurtarıcısı olarak düşünülmüştür, özellikle güçlü bir ahlak için sağlam bir bilgi temeli öngörenler çok olmuştur. Bu yönde Sokrates, ülkücü bir anlayış içinde, "kendi kendini tanı" diyerek insana ben araştırmasını önermiştir. Ancak bilginin önemini aşırıya götürmek istemeyenler de çoktur. Platon çok şey öğrenmenin bilgelik için yeterli olmadığını bildirerek şöyle diyordu: "İnsanlar çok şey öğrendikleri zaman bilge olduklarına inanacaklar, ama onlar büyük bir çoğunlukla bilgisiz olacaklar, yaşam ilişkilerinde dayanılmaz kalp bilgeler olacaktır." Goethe'nin Faust'u şöyle der: "Felsefeyi inceledim, hukuku ve hekimliği de. Hatta, yazık, dişimi tırnağıma takıp baştan sona dipbilimi de. İşte, zavallı ben, tüm bilimimle, eskisi kadar bilge değilim." Bilgi yaşam için her şey olmasa bile yaşamı değiştiren en büyük güç olarak düşünülmelidir. / H.-F.Amiel: "Olduğunu sandığın şeyi söyle, sana olmadığın şeyi söyleyeyim." / P.Claudel: "Bana hiçbir şey Sokra-

tes'in şu özdeyişi kadar boş görünmüyor: Kendi kendini tanı. En doğru tanıma aracı kendi kendini unut olabilirdi." / A.Maurois: "Başkalarını kendimiz gibi bilirsek, onların en kınanılası eylemleri bize bağışlanası görünür." / Roger Bacon: "Öğrenen insan inanmalıdır, bilen insan incelemelidir." / Bossuet: "Sevgiye yönelmeyen, kendi kendini kandıran kısır bilgi yokolsun." / Maine de Biran: "Bilgi zorunlu olarak karşısavla oluşur, insan için her şey karşısavdır, insan kendinde de ilkel ve giderilemez bir karşısavdır, dünyayla böylece bir bütün oluşturur." (bk. BİLGİARAŞTIRMASI, BİLGİBİLİM, BİLGİKURAMI)

BİLGİARAŞTIRMASI (fr. **gnoséologie**; alm. **Gnoseologie**; ing. **gnosiology**): Dünyayla ilgili tutarlı bir yoruma ulaşabilmek için kavramları belli bir dizge içinde ayrıştırmaya dayanan bilgi alanı; bilimlerde kavramları, ilkeleri, yöntemleri, tanımları tartışmaya dayanan bilgi alanı. Bilgiaraştırması bilgibilime karşıt olarak ve bilgikuramına yakın bir anlamda, tanıma yetisiyle ilgili edimlerin ayrıştırmasına da yönelir. Bu anlamda Kant'ın tanıma yetkilerimizin **a priori** ayrıştırmasıyla ilgili çalışmasını anımsatır. Bilgibilim, bilgikuramı ve bilgiaraştırması aralarına kesin sınırlar konulamayacak üç alandır. (Bk. BİLGİKURAMI, BİLGİBİLİM)

BİLGİBİLİM (fr. **épistémologie**; alm. **Wissenschaftslehre**; ing. **epistemology**): Bilimler felsefesini bilimsel yöntem araştırması çerçevesinde değil de ilkelerin belirlenmesi çerçevesinde ele alan inceleme alanı. Bilgibilim, bilimsel araştırmalarda ortaya konulmuş olan felsefî sorunları tartışır. Bu yüzden bilgibilim kavramıyla bilgiaraştırması kavramını özdeşleştirme eğilimında olan düşünürler vardır. Bilgibilim, temelde, bilimsel bilginin eleştirili bir biçimde incelenmesini ve böylece nesnel değerlerinin ortaya konulmasını amaçlar. Bilgibilimi kendisine çok yakın duran yöntembilimle de karıştırmamak gerekir. Yöntembilim, mantığın bir bölümü olarak bilimsel araştırma yöntemlerini inceler. Bilgibilim, buna karşılık, bilimsel çalışmalarda ortaya konulmuş olan ilkelerle, varsayımlarla, sonuçlarla ilgili eleştirel bir araştırmadır, bu şeylerin mantıksal temelini belirlemek, nesnel değerini ortaya koymak amacını güder. Bilgibilim kavramını sık sık karıştırıldığı bir kavramdan, bilgikuramı kavramından da ayırmak gerekir. Bilgibilim bilimsel bilginin ne olup ne olamayacağını ortaya koyarken, bilgikuramı yalnızca bilgi edinme işinde özneyle nesnenin yani bilgiye ulaşanla bilgisine ulaşılanın karşılıklı konumunu ve ilişkilerini ele alır. Bilgibilimle bilgikuramını özdeşleştirme eğilimine daha çok İngiliz ve Amerikan düşünce dünyasında rastlanmaktadır (Bk. BİLGİKURAMI, BİLGİARAŞTIRMASI, YÖNTEMBİLİM)

BİLGİCİLİK (fr. **sophisme**; alm. **Sophismus**, ing. **sophism**): Doğru düzenlenmiş çıkarımlarla yanlış bilgilerden yanlış sonuçlara ulaşma ustalığı. Bu tutum başkalarına, bazen de kendine, görünüşte doğru olan yanlış bilgileri doğru diye benimsetmek eğiliminden doğar. Doğru bilgiye varmak doğrulardan doğru çıkarımlar yapmakla olasıdır. Çıkış noktalarının yani öncüllerin yanlışlığını gizleyerek doğru bir mantık yolu izlemekle yanlış bilgiler elde etmek ve bu bilgileri doğru diye benimsetmeye çalışmak Yunan düşüncesinde sofistlerin eğilimiydi. Sofistler olumsuz kuşkuculuk diye belirleyebileceğimiz bir tutum içinde, insanlara doğru bilgiye hiçbir zaman ulaşılamayacağını, hatta doğru bilgi diye bir şeyin olamayacağını bildiriyorlardı. Mutlak doğru bilgi olamayacağına göre, bize doğru görüneni doğru diye benimseyebilirdik. Protagoras şöyle diyordu: "İnsan her şeyin ölçüsüdür, varolanların varolduklarının da, varolmayanların varolmadıklarının da." Gorgias da şu görüşteydi: "Bir şey yoktur, olsa da bilemezdik, bilsek de başkalarına bildiremezdik." Bilgicilik ve onun dayanağı olumsuz kuşkuculuk sofistlerden sonra da kullanıldı. Sokratesçi okulların filozofları da bu yönde görüşler ortaya koydular. Bilgicilik en kötü inandırıcılık yöntemi olarak her zaman kullanılmıştır. (Bk. SOFİSTLER, SOKRATESÇİ OKULLAR)

albertus magnus

(Gerçek ism. Albert von Bollstädt. Doğ. 1193 ya da 1206/07 Lauingen Öl 15.11.1280 Köln)

Ortaçağ'ın önemli bilim adamlarından, doğa araştırmacısı ve teolog. Dominiken tarikatından Aquinolu Thomas'la birlikte katolik kilisesinin resmi felsefesini kurdu Albertus'un bilimsel çalışmalarının ardından Antikçağ'da oluşmuş toplam felsefe ve bilimi "Hıristiyan dunyası"na aktarma planı gelmiştir. Bu arada Aristoteles felsefesini onun Yahudi-Arap bolgesindeki yorumlarıyla on plana çıkardı. Özellikle İbn Sina'dan çok etkilendi. Aynı zamanda zooloji, botanik, mineroloji, jeoloji, coğrafya, kimya, meteoroloji ve klimatolojiye özgül katkılarda bulundu.

Albertus büyük bir olasılıkla 1193'de Tuna kıyısındaki Lauingen'de doğdu. 14. yüzyılın ortasından itibaren geniş bilgisi ve bilgeliği nedeniyle kendisine Magnus sanı verilmiştir. Bu daha önceki "doctor universalis"in karşılığı olmaktadır. 1223 yılında Padua'da Dominiken tarıkatına girdi. Bologna ve Padua'daki tarikat kuruluşlarında mantık ve felsefe dersleri gördü, üniversitede de tıp öğrenimi yaptı. Tarıkata girdikten sonra çeşitli Alman Dominiken meclislerinde ders verdi. 1245'de Paris Universitesi'nde teoloji magisteri olarak Petrus Lombartus'un (öl. 1164) öğretisi üzerine konferanslar verdi. 1248'de tarikatın Studium generale'sini kurdu. (Ortaçağ'ın ayrıcalıklarla donatılmış üniversitesi, tersi Studium particulare -çn) Burada 1248'den 1252'ye kadar Aquinolu Thomas onun öğrencisiydi Albertus tarikatının Almanya'daki sorumlusuydu. 1258-1260 yılları arasında yeniden Köln'de ders verdi. 1260'da Regensburg'a piskopos olarak atandı, fakat 1262'de ders vermek için tekrar Köln'e döndü. Bu arada uzun bir süre İtalya'da kaldı. Albertus 1263/64 yıllarında Almanya ve Bohemya'da Haçlı Seferleri'nde vaız olarak etkinlik gösterdi ve daha sonra ölümüne kadar Köln'de ders verdi.

Albertus'un felsefi ve doğabilimsel başyapıtı onun Aristoteles-Yorumları'dır. Aristoteles'ın eserlerine yönelik bu yorumlarında tarihsel ve eleştirel açıklamalar getirmiş, özellikle kendi doğabilimsel gözlemleri üzerine değerli bilgiler eklemiştir ve boşlukları kendi eserleriyle doldurmuştur. Albertus'un eserleri dört döneme ayrılır:

Birincisi, 1228-1248 yılları arasında öğretiler ve İncil üzerine yorumlar yaptığı teolojik dönem; ikincisi, 1248-1254 yılları arasında Pseudo-Dionysios-Areopagita yapıtı ile Aristoteles'in "Nikomah'a Etik"ini ilk kez yorumladığı ikinci Köln dönemi; 1254-1270 yılları arasında Aristoteles-Yorumları'nı hazırladığı ve İbn Rüşdçülere karşı "De unitate intellectus contra Averroem" adlı eserini yazdığı dönem; 1270-1280 yılları arasında tamamlanmamış eseri "Summa theologiae"yi kaleme aldığı ikinci teolojik dönem.

Albertus mantıkta şu eserleri yorumlamıştır: Porphyrios'un "Isagoge"si ("De quinque universalibus") ile Aristotelesin tüm mantıkla ilgili yapıtları; Boethius'un "De divisione"si ile Gilbert de la Poree'nin (yaklaşık olarak 1080-1154) "Liber sex principiorum"u. Arapların etkisinde kalan mantığında henüz bağımsız bir tasnifleme görülmez. Özellikle belirtilmesi gereken, geçerli tasımların belirlenmesine ilişkin birleştirici metodların uygulanışı ve modal mantık (modale Syllogistik) sistemleridir.

Albertus'un doğabilimsel ve felsefi alandaki Aristoteles yorumları "Fizik"i, "De generatione"yi ve "De animalibus"u kapsar. Zooloji üzerine bu büyük eserlerden başka Albertus bugüne kadar yayınlanmamış "Quaestiones de animalibus" ile botanikle ilgili "De vegetabilibus" adlı eserlerini de kaleme almıştır. "De natura locorum" ile "De causis proprietatum elemantorum et plantarum" eserleri "De caelo et mundo"yu tamamlamak için yazılmıştır. "Meteorologica"yı tamamlamak için çağdaşlarınca büyük değer verilen "de mineralibus" adlı eserini yazdı. "De principiis motus processivi" makalesi Aristoteles'in hareket öğretisinin tamamlanmasıdır. Albertus Aristoteles'in "De anima" ile "Parva naturalia"sını da yorumladı ve "De nutrimento", "De intellectu et intelligibili", "De aetate" ve "De natura et origine animae" adlı bilimsel yazılarını tamamlamak için kaleme aldı. Albertus Aristoteles'in "Nikomah'a Etik"i ile "Politika"sıyla ilgili iki yorum da bıraktı. "De causis et processu universitatis" metafizikle ilgili eserleri arasında sayılmalıdır. "De quindecim promlematibus" adlı felsefi monografi İbn Rüşdçülüğün heterodoks önermeleri üzerine uzmanca bir değerlendirme yapar. Albertus'un ilk dönem eserleri arasında felsefi yönden çok değerli "Summa de creaturis" de yer almaktadır. Bu, üç eserden oluşur: "De bono sive de virtutibus". Tüm erdem öğretilerini iyi (bonum) düşüncesinden türeten sistematik bir etik; "De sacramentis" ile "De resurrectione"; İnkarnasyon (ruhun vücut bulması, tanrının insanlaşması -çn) öğretisi ile "De homine" eseri. Aynı dönemden "De natura boni" adlı kısa bir makalesi de vardır.

Albertus nihai önceliği inanca vererek, inanç ve bilimin uzlaşması için uğraşmıştır. Tanrısal vahiy akılüstüdür, akla karşı değildir. Bu şu anlama geliyor: Teslis ve inkarnasyon gibi teolojik dogmalar için akılla kavranabilirlik yadsınmakta, dünyanın sonluluğu ve sonsuzluğu gibi felsefi sorunlar felsefeden dışlanıp teolojinin konusu olarak ilan edilmektedir. Albertus, ruhun sadece ilkesini içinde taşıyan şeyleri tanımaya ve bilmeye muktedir olduğu, insan aklının "doğal ışığı"nın tüm hakikati bilmeye yetmeyeceği öncülünden hareket eder. Tanrı doğal olanın nedeni olarak asli ve en yüce hakikate sahiptir. Tüm insani bilgi, tanrısal ruhun ışığını yakaladığı ölçüde gerçeğe yaklaşır ve onun yardımıyla bilinci içerik olarak kurar.

Tanrısal zekâ sonlu bilinç üzerinde özellikle tümeller aracılığıyla etkide bulunur Bu tümeller reeldirler, aynı zamanda varoluşun biçimini nesnelerde temsil ederler ve sonuç olarak insani soyutlamada verili olan şeylerde **post rem** olarak bulunurlar. Düşüncenin nesnel içerikleri tüm düşünenlerde ortak ve özdeştir. Maddede, aynı zamanda onun amacını imkan ölçüsünde belirleyen gelişmenin biçimleri bulunmaktadır.

İlkbiçim maddede bulunmaktadır (potentia inchoationis formae). Bu nedenle oluş, maddeden çıkan, gerçek, yani güncel varolan sayesinde gerçekleşen bir gelişmekte olana dönüşmektedir. Fakat madde kendiliğinden biçimlerin farklılaşmasına sebep olamaz, daha çok bizzat kendisi bu çeşitliliğe bağlı kalır. Maddeye sadece bireylerin sayısal çeşitliliği bağımlıdır. Albertus'a göre madde, fiili ve ampirik gerçekliğe sahiptir, biçime ait madde kavramını biçimlendirenlerden biri olarak gören Aristoteles'in egemen düşüncesi gibi değil-

dir. Genel olan, Albertus'un ampirik yönden reel olarak kabul ettiği, varlığın sayısal çokluğu ile birlikte mevcut olan, güncel ama sadece düşüncede var olan bir özdür.

İdrakimizde sadece bize hakikat olarak gelen etkilerden hareket ediyoruz. Metafizik ve mantıksal olarak daha geç olan, bizim için daha erken olandır. İdrakin görevi gerçek olanı kavramaktır, onun yardımıyla ve onu aşarak, doğanın varoluşunun ve özünün gerçek nedenlerini anlamak için tanrı bilgisine yaklaşmaktır. Benzeri şekilde tanrısal inayete mazhar olmaktan inancın nedenlerini kavramaya doğru yücelmekteyiz. Albertus tanrıyı kozmolojik yönden kanıtlamaya çalışır. Gnoseolojisine uygun olarak yeni zekâların tanrı tarafından hiç durmadan yaratıldığını ileri sürer. Tanrı onun için esasında genel ve kapsamlı olarak faaliyet gösteren zekâdır ve bu yüzden tüm varlıkların ilk ilkesidir. Yalın olarak tanrıyı **materia universalis**in en yüce genelinden kesin olarak ayırmak gerekir. Albertus bu tanrı öğretisiyle dünyanın zamansal yaratılış kuramına Aristoteles'in dünyanın sonsuzluğu teoreminden daha yakındır. Ne ki o buna felsefî bir sorun olarak bakmaz. O bir mucizedir ve bu nedenle aklımız için çözülmez kalır ve inancın nesnesidir. Ona göre felsefe ve doğabilimleri kendi alanlarında bağımsız çalışma alanları ve yöntemleridirler: "Biz, tanrının özgür iradesine göre doğrudan doğruya müdahale ederek yaratıkları şaşkınlığa düşürdüğü ve bununla kendi mutlak kudretini gösterdiği gibi doğabilimimde araştırma yapamayız; biz daha çok doğa alanında doğal şeylerde bulunan nedensellik aracılığıyla doğal tarzda olabilenleri inceleyebiliriz." (1,1. 1, tr.4). "Doğabilimleriyle uğraşıyorsam, mucizelerle işim yok." (2,1. 1, tr.1, c.22)

Albertus, doğabilimlerinde gözlem ve deneyin emin bir bilgi için zorunlu olduğunu vurgular. Kişisel gözlemleri üzerine pek çok yazısı vardır; Aristotales ya da Theophrast (372-288) ile Cesalpin (1519-1605) dönemleri arasında botanikçi olarak büyük hizmetleri geçmiştir. "De vegetabilibus"un altıncı kitabı Aprupa'daki bıtki örtüsünü ilk kez anlatan eserdir. Albertus'un "De natura locorum"u karşılaştırmalı coğrafyaya ilişkin ilk denemedir. Latin skolastiğindeki Yunan ve Arap felsefesini kapsamlı bir şekilde ilk kez o sergiledi ve burada Yeniplatoncu-Augustinci etkiler taşıyan Aristotesçiliği temellendirdi.

Albertus en buyük etkiyi Aquinolu Thomas uzerinde bıraktı ve böylece bağnaz skolastığın sonraki gelişmesini de etkiledi. Onun ozgul tarzda biçimlenmiş Yeniplatonculuğunun etkileri Johannes Tauler'e ve 15. yuzyıl Hollanda gizemciliğine kadar uzanır.

Albertus'un onde gelen öğrencileri ve takıpçileri Strasburglu Dominıken Ulrich (öl. 1277) ile Freiberglı Dietrich (yaklaşık 1230-1311)'dır. Albertus'un Yeniplatoncu felsefesının etkısinde Witelo (yaklaşık 1230-1280) da kalmıştır. Dietrich ile Witelo optıkle ılgılı çalışmalarıyla bilimin gelişmesine buyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Albertus esas olarak homojen bır okul geleneğinde değil, daha çok Yenıplatoncu doğa felsefesinin canlanmasıyla etkili oldu. Onun fikirleriyle Guido Cavalcanti (1255-1300), Dante Alıghieri (1265-1321) ve Giovannî Pico della Mırandola'da (1463-1494) da karşılaşırız.

Siegfried WOLLGAST
Çev: Orhan GÜLKAYA

Yapıtlar: (1) De caelo et mundo; (2) De generatione et corruptione, diğer yapıtları metnin içinde.

Literatür: Filosofskaya Ençiklopediya, c 1, Moskova 1960; V.V. Sokolov, Zrednevekovaya Filosofiya, Moskova 1970, 336-338; H.Ley, Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Bd. 2/2, Berlin 1971; F.Pelster, Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Albert des Grossen, 1920; F.Strunz, Albertus Magnus. Weisheit und Naturforschung im Mittelalter, Wien 1926; A.Wilms, Albert der Grosse, München 1930; Albertus-Magnus-Festschrift, Freiburg 1932, M.Grabmann, Der Heilige Albert der Grosse,

München 1932; U.Dähnert, Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus, Leipzig 1934; G.Meerssemann, Geschichte des Albertinismus, Rom 1933; L.Winterswyl, Albert der Grosse, Potsdam 1936; M.Wengel, Die Lehre von den rationes seminales bei Albert dem Grossen, Diss., Würzburg 1937; A.Hufnagel, Die Wahrheit als philosophisch-theologisches Problem bei Albert dem Deutschen, Bonn 1940; H.Balss, Albertus Magnus als Biologe, Stuttgart 1947; H.Chr. Scheeben, Albertus Magnus, Köln 1955; F. von Steenberghen, Die Philosophie im 13. Jahrhundert, München/Paderborn/Wien 1977.

KAYNAK: Philosophenlexikon, Hrsg. Erhard Lange und Dietrich Alexander, Dietz-Verlag Berlin 1982.

TÜSTAV

86 / 1

Türkiye'de Felsefe ve Felsefe Eğitimi *(T.Ang, N.Arat, A.Çalıştar, S.Hilâv, A.Kaynardağ, U.Nutku)* ● **Üniversitelerimizde Ders Veren Alman Felsefe Profesörleri** *(A Kaynardağ)* ● **Eski Doğu'da Felsefi Düşüncenin Kaynakları** *(Der.: U.Nutku)* ● **Hakikat Sorunu** *(G.A Kursanov)* ● **Toplum Bilimi Yöntemleri** *(B.Ukraintsev)* ● **Mantıksal Olguculuğun ve Çözümsel Felsefenin Kaynağı** *(L.Wittgenstein / E.Albrecht)* ● **Felsefe Yayınları 1985** *(A Bıçak)* ● **Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası** *(H.S.Keseroğlu)*

86 / 2

Ludwig Büchner ve Osmanlı Düşünürleri Üstündeki Etkileri *(S Teber)* ● **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Ahlâk Öğretimi ve Ali Seydi Bey** *(A.Kaygı)* ● **Felsefe Nasıl ve Neden Eski Yunanistan'da Ortaya Çıktı** *(H Seidel)* ● **Kuantum Fiziğinde Nesnel-Olan ve Öznel-Olan** *(M Omelyanovski)* ● **Hakikat Sorunu-2** *(G A Kursanov)* ● **Doğu Ülkelerinde Devlet Gücünün Pekişmesi ve Siyasal Ayrımlaşma** *(N Simonja)* ● **Estetik Değerlendirme** *(E Pracht)* ● **"Felsefe ve Kültür" XVII. Dunya Felsefe Kongresi 1983** *(D Wittich)* ● **Felsefe Semineri Dergisi** *(A Kaynardağ)* ● **Felsefe Yayınları 1985** *(E.Kaya)* ● **Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası 1928-1984** *(H.S Keseroğlu)*

86 / 3

Osmanlılarda Bilim ve Bilimsel Düşünce Neden Gelişemedi? *(A Kaynardağ)* ● **"Gülün Adı" ve Ortaçağ Felsefesi** *(B Çotuksoken)* ● **Bilimler Tarihinin Felsefesi Üstüne Bir Deneme** *(N Bozkurt)* ● **Mantıksal Yapıda Donuşumler** *(H S Bibler)* ● **Fransa'da Yeni Geç-Burjuva Felsefe** *(Derleme)* ● **"Korku Felsefesi"ne Karşı Barış Siyaseti** *(G.Banse/K.Buttker)* ● **Dil, Düşünme ve Gerçeklik Birliğinin Yapısalcılık Tarafından Bozulması** *(E.Albrecht)* ● **"Dünya Problemleri Karşısında Felsefe"** *(İ.H.Demirdoven)* ● **Felsefe Yayınları 1985** *(C.C.Can)* ● **Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası 1928-1984** *(H.S.Keseroğlu)*

87 / 1

Barış Düşüncesi ve Sorunları *(A Çalıştar, M Dikerdem H Gerger, M Gökberk, G Gönenç)* ● **Bir Barış Felsefesi İçin** *(H J Sandkuhler)* ● **Evrensel Bir Sorun Olarak Barış ve Savaş** *(V.Bialas)* ● **Gelişmekte Olan Ülkeler: Barış, Bağımsızlık, İlerleme** *(M.Robbe)* ● **Jean-Paul Sartre'ın Barışa Bağlanışı** *(I von Wroblewsky)* ● **Einstein ve Atom Savaşı** *(M Paty)* ● **İslâm'da Barış** *(O Koloğlu)* ● **Batı Ortaçağ Felsefesine Genel Bir Bakış** *(B Çotuksoken)* ● **Platon ve Popper: Adaletli Toplum mu, Açık Toplum mu?** *(A.Kaygı)* ● **Felsefe Yayınları 1986** *(C.C.Can)* ● **Birinci Felsefe ve Mantık Kongresi** *(A.Kaynardağ)* ● **İngiltere ve ABD'de Felsefe Yayınları 1984-86** *(E.Koparan)* ● **Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası** *(H.S.Keseroğlu)*

87 / 2

Avrupa Burjuvazisinin İlk Döneminin İdeolojisi Olarak Descartes Felsefesi *(K.Güzey)* ● **Klasik Alman Felsefesinde Barış Düşüncesi** *(E.Lange)* ● **Çağdaş Düşünceye Giriş** *(A.Timuçin)* ● **Devlet ve Toplum Üzerine Araştırma** *(N Poulantzas)* ● **Devletin Temelleri, Farklılığı ve Biçimlenme Süreçleri** *(M Godelier)* ● **Bir Roman Sosyolojisinin Sorunlarına Giriş** *(L.Goldmann)* ● **Tarihsel Poetika** *(M.Krapçenko)* ● **Arap Ülkelerinde Felsefi Düşüncenin Güncel Sorunları** *(K Melzer)* ● **Arap Harfli Türkçe Felsefe Kitapları Kaynakçası 1848-1928** *(K.Yerci)*

87 / 3

Yabancılaşma Sorunu ve Çözümlenişi

Yabancılaşma Süreci ve Evreleri *(Y.Şahan)* ● **Yabancılaşma** *(J.Lewis)* ● **Yabancılaşma Sürecinde Birincil ve İkincil Şahıslar** *(H.S.Batışçev)* ● **Yabancılaşma Sorununun Çözümlenişi** *(L.Seve)* ● **Felsefe Tanımlarının Çeşitliliği** *(T Oizerman)* ● **Platon'un Algıyı Eleştirisi** *(A.Cevizci)* ● **Sanat ve Bilgi** *(Y Feinberg)* ● **XVIII. Dünya Felsefe Kongresi** ● **Arap Harfli Türkçe Felsefe Kitapları Kaynakçası 1849-1928** *(K.Yerci)* ● **Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası** *(H.S.Keseroğlu)*

87 / 4

Asya ve Afrika'da Felsefe

Asya'da Felsefe *(S Ohmori, S Fenn, S Tai Thu M Waligora R Devari)* ● **Afrika'da Felsefe** *(J O.Sodipo A J Smet, E P Hengu C Sumner, P J Hountodji, K Wiredu)* ● **Sokrates'in Eros Anlayışı** *(L Versenyi)* ● **Marx'ın Çalışmalarında Bilincin Çözümlenmesi** *(M Mamardashvili)* ● **Sanatsal Biçimin Çevrenleri** *(M Krapçenko)*

87 / 5

Yeni Burjuva Felsefe Akımları ve İdeoloji

"Burjuva İdeolojisi" Tasarısı *(H M Gerlach / R Mocek)* ● **"Eleştirel Kuram" ya da "Frankfurt Okulu"** *(Dr R Steigerwald)* ● **Fransa'da "Yeni Sağcılar" Yalnızca "Yeni Bir Düşünce Okulu" mu?** *(R Benjowski)* ● **Felsefi Birey - Felsefi Özgürlük** *(Ö.B.Canatan)* ● **İdeoloji ve Çıkar** *(D Krause / A Neususs)* ● **Felsefi Tartışmanın Doğası Üzerine** *(T Oizerman)* ● **Antik Çağın Değişen İmgesi** *(S Averintzev)* ● **Dostoyevski'nin Mirası** *(K.Städtke)* ● **Dostoyevski'nin Sanatsal Düşüncesi** *(B.S.Meylah)* ● **80'li Yıllarda Muhafazakarlık** *(F Esin)* ● **İngiltere ve ABD'de Felsefe Yayınları-2** *(E.Koparan)* ● **Felsefe Sözlüğü** *(A.Timuçin)*

88 / 1

Bilimsel-Teknik Devrim ve Felsefe

Prometheus Öldü mü? *(Ö B Canatan)* ● **Bilgisayarlaşmanın Sosyal-Felsefi Sorunları** *(G.Smolyan)* ● **Bilimsel Teknik Gelişmenin Kültürel Görünüşleri** *(I T.Frolov / G.L.Belkina)* ● **İşçi Sınıfı - Hâlâ Var mı?** *(H Jung)* ● **Platon Felsefesinin Toplumsal Kökleri** *(K.Guzey)* ● **Her Neye Baksam O Değil** *(Y Şahan)* ● **Biyolojide Bilimsel Araştırma ve Felsefi Savaşım** *(I T Frolov)* ● **Hegel'ın Dünya Tarihini Dönemlere Ayırma Ölçütleri** *(K.Bal)* ● **Hegel'in Hukuk Felsefesini Eleştiriye Katkı** *(K Marx)* ● **Dante, Galilei, Einstein** *(B.Kuznetsov)* ● **Rus Anarşizmine Yönelik Yergisel Bir Saldırı: Ecinniler** *(K Städtke)* ● **Kütle ile Enerjinin Birbirine Dönüşmesinden Sözetmenin Yol Açtığı Sorunlar** *(M A Kuntman)* ● **Felsefe Yayınları Kaynakçası 1928-1984** *(H.S.Keseroğlu)* ● **Felsefe Sözlüğü** *(A.Timuçin)*

88 / 2

Diyalektik

Ölü Diyalektik *(Ö.B.Canatan)* ● **Diyalektik Üzerine** *(V.I.Lenin)* ● **İdeal Kavramı** *(E.V.Ilyenkov)* ● **Diyalektik-Materyalist Madde Kavramı** *(S.T Melukhin)* ● **Diyalektik Eleştirileri** *(R.Steigerwald)* ● **Thales'ten Platon'a II** *(H Seidel)* ● **Marx'ın Feuerbach Üzerine XI. Tezi** *(Y.Şahan)* ● **Suç ve Ceza** *(K.Städtke)* ● **Nomoi-Yasalar I** *(Platon)* ● **Felsefe Sözlüğü** *(A. Timuçin)* ● **Felsefe Bibliyografyası** *(Hasan S.Keseroğlu)* ● **Filozoflar Ansiklopedisi - P.Abélard** *(G.Gecze)*

88 / 3

Din ve Felsefe
Thales'ten Platon'a - III *(H.Seidel)* ● **Platon, Felsefe ve Şaşılık Üzerine** *(Abdullah Kaygı)* ● **"Nous Poietikos" (Intellectus Agens) Kavramı** *(Saffet Babür)* ● **Maymundan İnsanlaşma Sürecine Geçişte Çalışmanın Payı** *(F.Engels)* ● **İslâm Dünyasında Din-Felsefe İlişkisi ve İbn Rüşd** *(Oktay Özel)* ● **İslâm ve Adalet** *(Güney Dinç)* ● **Hıristiyanlık** *(S.A.Tokarev)* ● **20. Yüzyılda Engizisyon** *(J.R.Griguleviç)* ● **Ludwig Feuerbach'ın Ateizmi** *(Todor St. Stoyçev)* ● **Ludwig Feuerbach'ın Düşüncesinde Tarih** *(Gisela Schröter)* ● **Varoluş mu Yoksa Tanrı mı?** *(Hans-Martin Gerlach)* ● **"Karamazov Kardeşler"** *(Klaus Städtke)* ● **Nomoi-Yasalar II** *(Platon)* ● **"Felsefe'nin Terihi" "Orman" Adlı Bir "Dev" midir, "Engin Su Birikimi" mi?** *(Dr.Vural Yıldırım)* ● **Felsefe Bibliyografyası** *(Hasan S.Keseroğlu)* ● **Felsefe Sözlüğü** *(Afşar Timuçin)* ● **Filozoflar Ansiklopedisi** *(Friedrich Tomberg)*

Felsefe Dergisi'nin eski sayılarını talep eden okurlarımız, tükenen 88/1 dışındaki tüm sayılarımızı (1988 yılına ait olanları 2500 TL'den öncekileri ise 1500 TL'den) yayınevi adresimizden temin edebilirsiniz.

TÜSTAV

DE Yayınları

Bilgi Dizisi

Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları ● *Afşar Timuçin*
Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi ● *Afşar Timuçin*
Picasso ile Konuşmalar ● *Brassai*
Picasso ● *Serol Teber*
Diderot (Yaşamı-Felsefesi-Eserleri) ● *A.Cresson*
Filozofça Düşünceler ● *D.Diderot*
Nükleer Savaş (Gezegenin Biyolojik ve İklimsel Yıkımı) ● *Serol Teber*
Yapısalcılık Üstüne (Eleştirel Bir Yaklaşım) ● *Haz. Oğuz Özügül*
Sabahattin Ali ● *Filiz Ali / Atilla Özkırımlı*
Gerçekçilik Estetiği ● *Aziz Çalışlar*
Estetik (Gerçekçiliği Sanatsal Özümsemenin Bilimi) ● *Avner Ziss*
Sinema Estetiğinin Sorunları (Filmin Semiotiğine Giriş) ● *Yuriy Lotman*
Mehmet-Reşat ve Nuri Beyler ● *Serol Teber*
Büyük Dedem Karl Marx ● *Robert-Jean Longuet*
Satrançta Turnuva Hazırlığı ● *Aleksandr Koblenz*
Briçte Squeeze ● *Bertrand Romenet*
Torunuma Mektuplar ● *Jürgen Kuczynski*

Tiyatro Dizisi

Mozart ve Salieri (Küçük Trajediler) ● *A.Puşkin*
Carrar Ananın Tüfekleri-Denize Giden Atılar ● *B.Brecht-J.M.Synge*
Sabahat ● *Nazım Hikmet*
Ferhat ile Şirin ● *Nazım Hikmet*
Rubailer ● *Nazım Hikmet*

Edebiyat Sorunları Dizisi

Savaş Konuşmaları ● *Henri Barbüsse*
Devrim ● *Jack London*
Şiir Boşuna Yazılmış Olmayacak ● *Pablo Neruda*
Gerçekçiliğin Boyutları ● *Louis Aragon*
Gerçekçiliğin Evrensel Mirası ● *Anna Seghers*
Saf Şiir Yoktur ● *Eluard, Aragon, Brecht, Mayakovsky, Neruda*
Gorki Aramızda ● *Konstantin Fedin*
Yitik Koro ● *Rafael Alberti*

Deneme Dizisi

Bahar İsyancıdır ● *Onat Kutlar*
Hayatı Seviyorlardı (Fransız Direnişçilerinin Son Mektuplar)
Tiksinti Çağı ● *Uğur Kökten*
Acılı Kuşak ● *Mehmet Kemal*
II.Dünya Savaşı'ndan Edebiyat Anıları ● *Hasan İzzettin Dinamo*
Yeter ki Kararmasın ● *Onat Kutlar*
Sinema Bir Şenliktir ● *Onat Kutlar*

GÜSTAV

TÜSTAV

TÜSTAV